یکے از مطبوعاتِ مجلسِ ترجمہ، لاہور

تعارف

جدید سیاسی نظریہ

از

سی۔ ای۔ ایم۔ جوڈ

مترجمہ:۔ عبد المحصی

زیرِ نگرانی:۔ عبد المجید سالک

مجلسِ ترجمہ ۲، نرسنگھ داس گارڈن کلب روڈ لاہور

تعارف

جدید سیاسی نظریہ

یکے از مطبوعاتِ مجلسِ ترجمہ، لاہور

تعارف

جدید سیاسی نظریہ

از

سی - ای - ایم - جوڈ

مترجمہ :- عبد المحصی

زیرِ نگرانی :- عبد المجید سالک

مجلسِ ترجمہ ۲، نرسنگھ داس گارڈن کلب روڈ لاہور

ناشر: کریم احمد خاں

طابع: کاروان پریس، ایبک روڈ، انار کلی، لاہور

بہ اجازت و شکریہ آکسفورڈ یونیورسٹی پریس، لندن

فہرست

۱ - ریاست کا عینی نظریہ

۲ - جدید انفرادیت

۳ - اشتراکیت بہ لحاظ اجتماعت

۴ - کسبی اشتراکیت اور اشتراکیت پیشہ وراں

۵ - اشتمالیت و نراجیت

٦ - اشتراکی نظریہ کے مسائل

تعارف

میں نے اس کتاب میں عہد حاضر کے سیاسی فکر کے اہم ترین پہلوؤں کو مجملاً بیان کرنے کی کوشش کی ہے۔ دوران تحریر میں میرا مطمح نظر یہی رہا ہے کہ مختلف نظریوں کو ایسے طریق سے بیان کیا جائے اور زیر بحث لایا جائے کہ جو لوگ اس موضوع سے متعلق پہلے سے کوئی خاص شناسائی نہ رکھتے ہوں۔ انہیں بھی ان مباحث کے سمجھنے میں کوئی دقت نہ ہو۔

جدید سیاسی نظریہ در حقیقت بے حد انتشار کی حالت میں ہے۔ نہ صرف اس نظریہ کے زیر بحث امور بڑی حد تک متنازع فیہ ہیں بلکہ اس کے مرکزی مسائل کی نوعیت اور ان پر غور و فکر کرنے کے مناسب طریقوں کے بارے میں بھی اختلاف پایا جاتا ہے۔ اس وجہ سے یہ کچھ آسان کام نہیں کہ جدید سیاسی فکر کی اہم ترین صورتوں کی تصریح کی جائے۔ مجھے اس امر کا پورا احساس ہے کہ وہ موضوع جو عموماً سیاسی نظریہ کے ضمن میں زیر بحث آتے ہیں، آیندہ ابواب میں بہت کم یا بالکل ہی جگہ حاصل نہیں کر سکے "عینی نظریہ" کے حصے میں محض کوئی ایک درجن صفحے آ سکے۔ اور ان میں بھی اس نظریہ پر زیادہ تر اسکے رد عمل کی مختلف شکلوں کے پس منظر کی حیثیت سے نظر ڈالی گئی ہے۔ "انفرادیت" کو بھی اسی طرح سرسری طور پر ٹال دیا گیا ہے۔ اور جہاں تک قانون اور سیاسیات کے

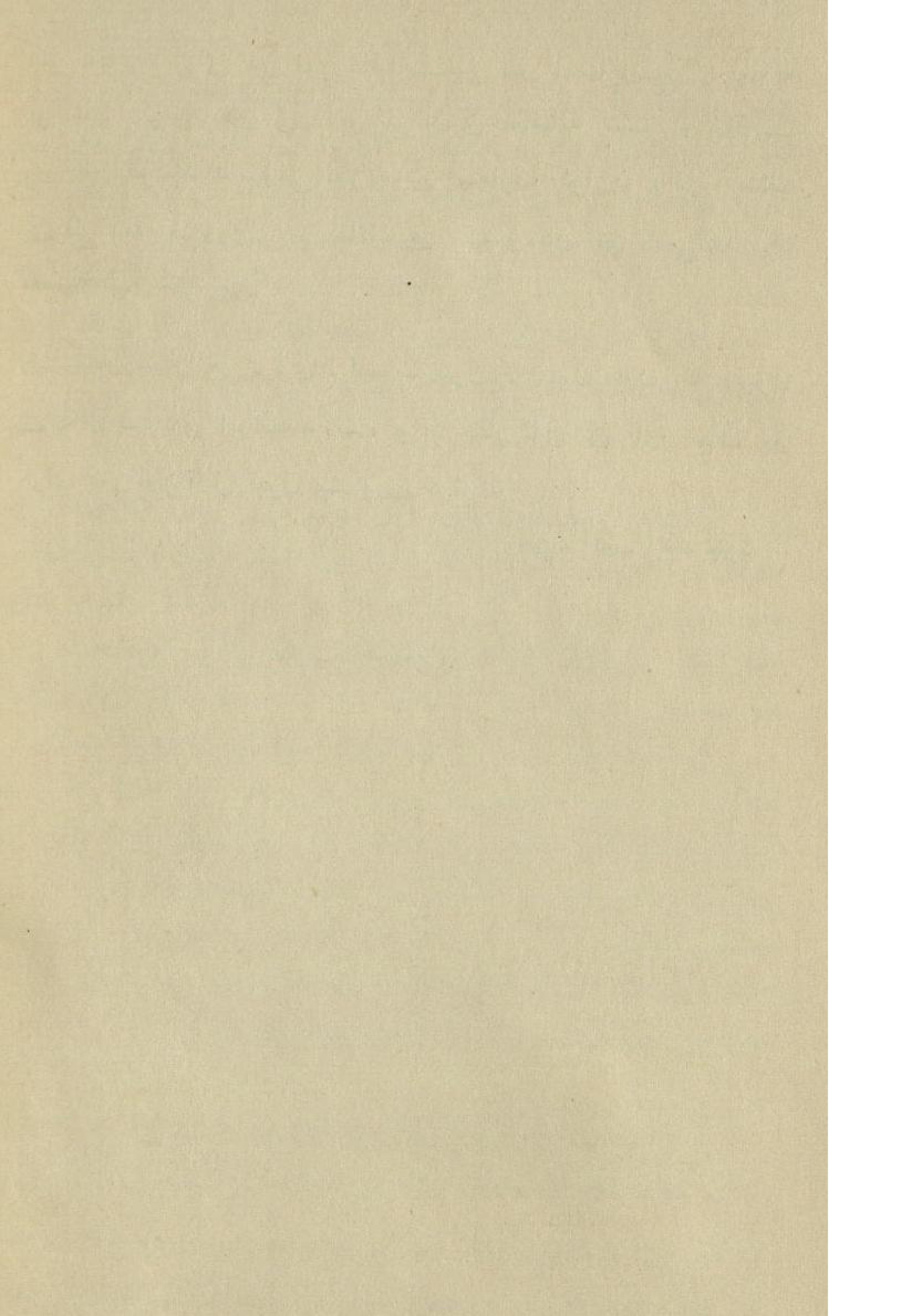
باهمی رشتہ کا تعلق ہے، اس کا ذکر بالکل ہی مفقود ہے۔ اس کے برعکس شاید یہ محسوس کیا جائے کہ میں نے اشتراکی نظریہ کی حالیہ ارتقائی صورتوں کو غیر مناسب جگہ دے دی ہے - لیکن اس ظاہری فرق و عدم تناسب سے یہ ہرگز مقصود نہیں کہ اشتراکیت کی خوبیوں کے مقابلے میں "عینی" یا "انفرادی" نظریوں کے محاسن کا استخفاف کیا جائے۔ بلکہ اس سے محض یہ ظاہر ہوتا ہے کہ آج کل کے سیاسی فکر میں رجحانات کی کیفیت کیا ہے۔

گذشتہ چند سالوں میں اس موضوع پر جو کتابیں شائع ہوئیں، ان کی غالب اکثریت میں اشتراکیت ہی کی مختلف صورتوں پر نظر ڈالی گئی ہے اور ان میں سے اکثر کم و بیش قطعی طور پر اشتراکی نقطۂ نگاہ ہی سے تحریر کی گئی ہیں - اور جو مصنفین اشتراکیت کے مخالف ہیں، وہ بھی اپنا زیادہ وقت اسی کی تنقید میں صرف کرتے ہیں - اسی طرح اشتراکیت ایسی صورت میں بھی دلچسپی کا مرکز بنی رہتی ہے جب کہ اسے کوئی اعلیٰ مقام حاصل نہیں ہوتا - اور جن مسائل سے آج کل کے مصنفین خاص طور پر لگاؤ رکھتے ہیں، نظری و فکری اعتبار سے وظائفی جمہوریت کے تصورات اور گروہ کی شخصیت اور اس اشتراکی عقیدے کی مختلف شکلوں کے عملی پہلو سے متعلق ہوتے ہیں جن میں ان تصورات کا اظہار ہوتا ہے۔

یہ ارتقائی صورتیں جو واضح طور پر جدید ہیں، نہ صرف بجائے خود بلکہ ان معنوں میں بھی کہ وہ ریاست کے اختیارات و فرائض کے مسئلہ پر اثر انداز ہوتی ہیں، بدرجۂ غایت وقیع اور معنی خیز ہیں - وہ عملی طور پر ریاست کے افعال و اعمال

کو متاثر کرتی ہیں اور غالباً مستقبل میں نسبتاً وسیع تر پیمانہ پر متاثر کرتی رہیں گی۔ اس لئے ان کی فلسفیانہ کشش و جاذبیت سے قطع نظر جدید سیاسی نظریہ سے متعارف کرانے والے مصنف کے لئے یہ ضروری ہو جاتا ہے کہ وہ ان کو کسی حد تک تفصیلاً بیان کرے۔

میں مسٹر جی۔ ڈی۔ ایچ۔ کول کا ممنون ہوں کہ انہوں نے بکمال مہربانی ابواب ۳، ۴، ۵ پر نظر ثانی کی اور بہت سے گراں قدر اور قابل قبول مشورے دیئے۔

سی۔ ای۔ ایم۔ جوڈ

ریاست کا عینی نظریہ

ابتدائیہ :

ریاست کا عینی نظریہ فلسفیانہ تصوریت کی اس عظیم روایت کا ایک اہم اور لاینفک جزو ہے جسکا اثر گذشتہ چند سال تک انگلستان کے سیاسی فکر پر بہت زیادہ غالب رہا ہے۔ اس نظریہ نے سب سے پہلے جرمن فلاسفر ہیگل کی تحریروں میں اپنی مخصوص شکل اختیار کی، انگلستان میں ٹی۔ایچ۔ گرین کی بدولت مقبول ہؤا اور اسکے بعد ڈاکٹر بوزنکے[1] نے اس کی تشریح و توضیح کی۔ جسکی کتاب "[2]ریاست کا فلسفیانہ نظریہ" میں اس نظریہ کو مکمل اور واضح طور پر بیان کیا گیا۔

گذشتہ چند سال سے اس نظریہ کو کڑی تنقید کا نشانہ بننا پڑا ہے جو فکری اور نظری اعتبار سے اسپر مختلف نقطہ ہائے نگاہ سے کی گئی ہے۔ اور اسکے نیم فلسفیانہ وقار واقتدار کی وجہ سے جو اکثر اشخاص کے نزدیک مختلف ریاستوں کی عملی زندگی کو (بالخصوص دوران جنگ میں) متاثر کر رہا تھا، اسکے خلاف ایک عام بے اطمینانی پیدا ہو گئی جسکے باعث یہ ضرورت محسوس کی جانے لگی کہ دوسری نوع کے تصورات میں سے کوئی ایسا تصور تلاش کیا جائے جو عینی ریاست کی اس مطلقیت کا نعم البدل ہوسکے۔ یہی وجہ ہے کہ اس نظریہ کے خلاف ایک عام تعصب پایا جا رہا ہے۔

[1] Bosanquet.

[2] The Philosophical Theory of the State.

اسکے باوجود یہ نظریہ فلسفیانہ اعتبار سے ایک بڑی اہمیت کا حامل ہے کیونکہ یہ اُن قضایا سے جو اسکے ماخذ ہیں، نشو و نما حاصل کر کے ایسے نتائج پر پہنچتا ہے جنکا بطلان اسوقت تک ممکن نہیں جب تک خود ان قضایا کی صحت ہی معرض بحث میں نہ آ جائے۔

آئندہ صفحات میں اول اس نظریہ کے ماخذ واضح کئے جائیں گے۔ اسکے بعد اس نظریہ کے حامیوں کے اساسی مواقف بیان کئے جائیں گے۔ اور آخر میں ان اعتراضات کا مجملاً ذکر کیا جائیگا۔ جو عام طور پر اس نظریہ پر کئے گے ہیں۔

(الف) عینی نظریہ کے ماخذ

ریاست کے عینی نظریہ کے دو مختلف ماخذ ہیں۔ جو پہلی بار یونانی فکر میں ظاہر ہوئے۔ اولاً وہ میلان جو ریاست کو ایسا خود متکفل وجود تصور کرتا ہے جو تمام معاشرہ سے تطابق رکھتا ہے۔ ارسطو[1] نے اپنے خیالات کا اظہار دفعتاً اس اعلان سے کیا ہے کہ ریاست کی فطرت اس امر کی متقاضی ہے کہ وہ خود اپنی کفالت کرے۔ افلاطون[2] بھی مجموعی طور پر اس رائے سے اتفاق کرتا ہے۔ جس جگہ دوسری ریاستوں کے وجود کا خاص طور پر ذکر کیا گیا ہے، وہاں یہ فرض کیا گیا ہے کہ ان ریاستوں اور متذکرہ ریاستوں کے درمیان تعلق صرف مخالفانہ ہی ہو سکتا ہے۔ اسی طرح گرینج[3] کی رائے میں یونانی ریاستوں کے درمیان طبعی یا قانونی تعلق صرف ایک مضمر عداوت ہی کا تھا۔ اور یہ حقیقت بالکل تسلیم کی جاتی تھی۔ فلسفی گروٹی[4] اس اس نظریہ کا قائل تھا کہ ریاست کو تمام خارجی رکاوٹوں سے آزاد ہونا چاہیئے۔ هابس[5] صرف،

[1] Aristotle. [2] Plato. [3] Greenidge. [4] Grotius. [5] Hobbes.

اسی اشارے پر اکتفا کرتا ہے کہ ریاستیں طبعاً ایک دوسرے کی دشمن ہوتی ہیں ۔

لہذا ریاست کے متعلق اس مفروضہ کی بنا پر بحث کی گئی گویا وہ تمام انسانی معاشرہ کے متساوی ہے۔ دو تعلقات اکثر مفکرین کے نزدیک قطعاً جداگانہ حیثیت رکھتے ہیں - یعنی وہ رشتہ جو ایک فرد بحیثیت ایک ریاست کے شہری کے اس ریاست سے رکھتا ہے اور وہ رشتہ جو وہ بطور انسان تمام انسانی برادری سے رکھتا ہے۔ یہاں وہ دونوں تعلقات اس طرح پیش کئے گئے ہیں گویا وہ اپنی نوعیت میں ایک ہی حیثیت کے ہیں چونکہ یہ تصور کر لیا گیا ہے کہ ریاست ایک فرد کی عمرانی امنگوں اور حوصلوں کی نمائندہ اور حامل ہوتی ہے اور اسکی تمام معاشری ضروریات کو بھی پورا کرتی ہے اس لئے کہا جاتا ہے کہ ہر وہ مطالبہ جو وہ فرد سے کرتی ہے، مطلق اور قطعی قوت و اختیار پر مبنی ہوتا ہے۔ جہاں تک ریاست کے علاوہ دوسرے علائق کا تعلق ہے، یہ فرض کیا گیا ہے کہ ریاست کے مطالبات ان کے مطالبات سے ارفع و اعلیٰ ہونے چاہئیں ۔

دوسرا رشتۂ خیال جو عینی ریاست کی طرف رہبری کرتا ہے، انسانی فطرت کا یونانی تصور ہے ۔ سیاسی نظریات پر غور و فکر کرنےوالے مصنفین کا خیال ہے کہ ایک فرد کی حقیقی اور ناگزیر فطرت وہ ہے جو اسے معاشرہ میں شامل ہو کر رہنے سے پہلے فطرت کی قیاسی حالت میں حاصل تھی ۔ نتیجہ یہ ہے کہ معاشرہ ایک مصنوعی ساخت یا عمارت سمجھ لیا گیا ہے ۔ جو انسان کی طبعی اور ابتدائی حالت کی بنیاد پر زبردستی تعمیر کر لی گئی ہے ۔ اور یہ اس مخصوص اور قطعی معاہدے کا نتیجہ ہے جو طبعی حالت کی ناقابل برداشت غیر محفوظی

کو ختم کرنے کی غرض سے افراد نے آپس میں کر لیا تھا۔ معاشرہ کے آغاز کے متعلق یہ نظریہ ''نظریۂ معاہدۂ عمرانی'' کے نام سے موسوم ہے۔

یونان کے مشہور فلسفیوں یعنی افلاطون اور ارسطو نے انسان اور معاشرہ کے متعلق قطعاً مختلف خیالات کا اظہار کیا ہے انہوں نے اپنے خیالات کی اساس اس تصور کو بنایا ہے کہ انسان ایک عمرانی اور سیاسی حیوان ہے۔ اسکے بعد یہ استدلال پیش کیا ہے کہ انسان چونکہ عمرانی حیوان ہے۔ اس لئے اسکی فطرت کا تقاضا یہی ہے کہ وہ معاشرہ میں زندگی بسر کرے۔ فرد کا اپنے هم جنسوں سے الگ الگ رہ کر زندگی بسر کرنا فطرت کے قطعاً خلاف ہے۔ اس لئے کہ فرد کی فطرت صرف معاشرہ ھی میں صحیح نشو و نما حاصل کر سکتی ہے اور انسان صرف اس طریق پر اپنی ذات کی تکمیل کرسکتا ہے کہ معاشرے میں رہے، اپنے هم جنسوں سے ارتباط قائم کرے، اپنے معاشری فرائض کو صحیح طور پر محسوس کرے اور اپنی عمرانی ذمہ داریوں کو باحسن وجوہ ادا کرے۔ اس لئے ان ظاھری فوائد کے علاوہ جو ریاست ایک فرد کو ظلم و تشدد کے خلاف تحفظ، اور ناانصافی کے خلاف عدل کی شکل میں بخشتی ہے، آسپر ریاست کی شکرگذاری کا فرض اس بنا پر بھی عائد ھوتا ہے کہ وھی آسکو آسکی انفرادیت کی لطافتوں اور مضمر قوتوں سے بہرہ اندوز ھونے کا موقع عطا کرتی ہے۔

نظریّہ کا بیان

ھیگل کے فلسفہ میں اس تصور پر شرح و بسط کے ساتھ بحث کی گئی ہے کہ ریاست فرد کی حقیقی شخصیت کی ضامن اور ایک معنی میں آسکی خالق ھوتی ہے۔ آسکی رائے میں وہ آزادی جو افراد

کو معاشرے کے ارکان کی حیثیت سے حاصل ہوتی ہے، اس آزادی کے مقابلے میں زیادہ حقیقی ہوتی ہے جو اُنکو معاشرے میں داخل ہونے سے قبل فرضی اور لاقانونی فطری حالت میں میسر تھی۔ اور یہ آزادی جو صرف معاشرے میں ممکن الحصول ہے، آزادی کے اس بلند ترین تصور کا خارجی مظہر ہوتی ہے جو ہر فرد کے دل کی پہنائیوں میں پایا جاتا ہے اور جو بصورت دیگر معاشرہ کی غیر موجودگی میں بروئے کار آنے سے محروم رہتا۔ ھیگل کے الفاظ میں انسان اپنے خارجی وجود کو صرف ریاست ھی کی بدولت اپنے فکر کی داخلی دنیا کی بلند سطح پر پہنچا سکا ہے۔ یہ حقیقی آزادی جو معاشرہ میں پائی جاتی ہے اور اسی کی تخلیق ہے، فعال ہے اور نشو و نما حاصل کر رہی ہے۔ یہ سب سے پہلے قانون کی شکل میں ظاہر ہوتی ہے۔ اسکے بعد اس داخلی اخلاق کی حکمرانی میں جو فرد معاشرے سے حاصل کرتا ہے اور آخر میں اُن تمام عمرانی اداروں کے مجموعی نظام اور اثرات میں نظر آتی ہے جو شخصیت کی نشو و نما میں اہم حصہ لیتے ھیں۔

اسطرح ریاست ایک شخص کے لئے اس آزادی کا حصول ممکن بنا دیتی ہے جو بصورت دیگر اسکے لئے نا قابل حصول ہوتی۔ ھیگل کے الفاظ میں ''ریاست اور صرف ریاست ھی آزادی کا مکمل ترین مظہر ہوتی ہے'' یا بالفاظ دیگر آزادی کو مکمل ترین صورت بخشتی ہے۔ ریاست کی یہ خاصیت صرف اس حقیقت کی بنا پر ہے کہ وہ بذات خود ایک حقیقی شخصیت اور حقیقی ارادہ کی مالک ہوتی ہے۔ اور چونکہ یہ اپنے اُن تمام شہریوں کے ارادوں کی نمائندگی کرتی ہے جو معاشرہ میں مجتمع رہنے کا عہد و پیمان کرتے ھیں اسلئے یہ ایک ایسے وجود کو معرض وجود میں لانے کا سبب بن جاتی ہے جسکا ارادہ انفرادی ارادوں سے بلند اور جسکی شخصیت انفرادی شخصیتوں سے بالا اور برتر ہوتی ہے۔

جنکو بالترتیب ''ارادۂ عامہ'' اور ''ریاست کی شخصیت'' کے ناموں سے موسوم کیا جا سکتا ہے۔ اور اسی ارادۂ عامہ اور ریاست کی شخصیت میں تمام افراد کے ارادے اور شخصیتیں ضم ہو کر اپنے ذاتی تعینات سے ماوراء ہو جاتی ھیں۔

جس حد تک ارادۂ عامہ کا تعلق ہے، ہم کہ سکتے ھیں کہ ہر فیصلہ طلب مسئلہ پر غور کرتے وقت یہ ارادہ موجود ہوتا ہے گو وہ عملی شکل میں ظاہر نہ ہو۔ چونکہ یہ فرد کے اس ارادے کی نمائندگی کرتا ہے جو دوسروں کے ارادے سے ہم آہنگ ہوتا ہے اسلئے تمام کی فلاح و بہبود کا ارادہ اُس ارادہ کے بالمقابل جسکی غرض و غایت دوسروں کے نقصان پر صرف اپنی فلاح و بہبود ہوتی ہے، لازماً ہمیشہ عاقلانہ اور ہمیشہ صحیح ہوتا ہے۔ یہ در حقیقت پاکیزہ اور ارتفاعی جوہر ہوتا ہے اُن تمام خوبیوں کا جو تمام افراد کے ارادوں میں پائی جاتی ہیں لیکن اپنی نوعیت میں اُن ارادوں کے مجموعہ سے قطعاً مختلف اور جداگانہ ہوتا ہے۔ اس لئے ایک فرد اپنے ذاتی ارادہ کو ارادۂ عامہ میں محو کر کے اُن بلند ترین اُمنگوں اور حوصلوں کو جنکا تصور اُسکی قوت متخیلہ کر سکتی ہے، خارجی حقیقت بخش سکتا ہے اسلئے اس سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ ریاست کے تمام اعمال و افعال قطعاً درست اور صحیح ہوتے ہیں کیونکہ اُن کا سرچشمہ ارادۂ عامہ ہوتا ہے، ان معنوں میں کہ وہ انفرادی ارادوں کے بہترین حصہ کی نمائندگی کرتے ہیں۔

جہاں تک ریاست کی شخصیت کا تعلق ہے، یہ ظاہر ہے کہ ریاست ایک حقیقی فرد کی حیثیت سے مقصود بالذات تصور کی جا سکتی ہے کیونکہ وہ ایسے حقوق کی مالک ہوتی ہے جو لازماً ظاہری اختلافات کی صورت میں فرد کے نام نہاد حقوق سے بالا اور برتر ہوتے ہیں۔ یہاں الفاظ ''نام نہاد'' اس حقیقت کی طرف

توجہ مبذول کرانے کے لئے استعمال کئے گئے ہیں کہ فرد کبھی ایسے حقوق کا مالک نہیں ہو سکتا جو ریاست کے حقوق سے ٹکراتے ہوں۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ فرد کے اصل حقوق وہ نہیں ہوتے جو وہ اپنے ساتھہ معاشرہ کے وجود میں آنے سے قبل کی فرضی اور قیاسی حالت سے لایا تھا بلکہ اسکے اصل حقوق وہ ہوتے ہیں جو اسکی نمو یافتہ فطرت چند حقیقی مقاصد کی جستجو اور تحصیل کے لئے اسکے سامنے پیش کرتی ہے۔ لیکن مقاصد کی یہ جستجو اسکی اس فطرت کی خواہش ہوتی ہے جسکے لئے وہ معاشرہ کا شرمندۂ احسان ہوتا ہے۔ اور جسکا مالک وہ صرف معاشرہ کے ایک رکن کی حیثیت ہی سے ہوتا ہے۔ اسلئے معاشرہ نہ صرف ان مقاصد کا ذمہ دار ہوتا ہے جو فرد کے پیش نظر ہوتے ہیں بلکہ وہی اسکو یہ حق بھی بخشتا ہے کہ وہ ان مقاصد کے لیے تگ و دو کرے لیکن چونکہ فرد اپنے حقوق ریاست سے حاصل کرتا ہے اسلئے وہ ان حقوق کا مالک نہیں بن سکتا جو ریاست کے حقوق سے برسر پیکار ہوں۔

ارادۂ عامہ، ریاست کی شخصیت اور اصل حقوق کے متعلق اس سلسلۂ دلائل کو مختصر کرتے ہوئے ہم ہیگل کی معیت میں ریاست کو ایسا خود شعور اور اخلاقیاتی وجود اور ایک ایسا فرد تصور کرسکتے ہیں کہ جو خود آگاہ بھی ہے اور اپنی مستتر اور مکنون قوتوں اور استعدادوں کو بروئے کار لانے کی صلاحیت بھی بدرجۂ اتم رکھتا ہے۔

اس تصور سے تین بظاہر غلط لیکن درحقیقت صحیح نتائج مترتب ہوتے ہیں۔

اولاً۔ ریاست کبھی غیر نمایندہ حالت میں عمل نہیں کرسکتی۔ اسلئے پولیس کا وہ سپاہی جو چور کو گرفتار کرتا ہے،

اور وہ مجسٹریٹ جو اسکو جیل کی کوٹھڑی میں بند کر دیتا ہے، دونوں چور کی گرفتار اور مقید ہونیکی حقیقی خواهش کو ظاہر کرتے ہیں۔ کیونکہ پولیس کا سپاہی اور مجسٹریٹ اس ریاست کے عاملین ہوتے ہیں جولازماً اس چور کے حقیقی ارادہ کی نمایندہ اور مظہر ہے جو اس ریاست کا رکن ہے اور پھر اسکے علاوہ چونکہ وہ آزاری جو ایک شخص ریاست میں ریاست کی وساطت سے حاصل کرتا ہے اس مجرد اور غیر حقیقی آزادی سے جسکا وہ تنہا فرد کی حیثیت سے مالک ہوتا ہے زیادہ حقیقی اور ٹھوس ہوتی ہے اسلئے کہا جا سکتا ہے کہ وہ چور جو پولیس کی چوکی کی طرف لیجایا جا رہا ہے، قطعاً آزادانہ طور پر عمل کر رہا ہے۔ درحقیقت آزادی اور قانون میں مکمل موافقت و مطابقت پائی جاتی ہے اور حقیقی آزادی صرف قانون اور اسکی اطاعت ہی میں مضمر ہوتی ہے اور اس کے ذریعے سے اسکا حصول ممکن ہو سکتا ہے۔

ثانیاً۔ وہ روابط و تعلقات جو ایک فرد کو نہ صرف ملت کے ہر فرد سے بلکہ بحیثیت مجموعی کل ریاست سے وابستہ کرتے ہیں بذات خود ایک فرد کی شخصیت کا لاینفک جزو ہوتے ہیں۔ جیسا کچھہ وہ اسوقت ہے وہ انکے بغیر ویسا نہیں ہو سکتا تھا اور جو کچھہ ہے صرف انہیں کی بدولت ہے۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ وہ ایک تنہا فرد کی حیثیت سے عمل نہیں کر سکتا بلکہ صرف ریاست کے ارادہ کے ایک جزو کی مدد سے۔ اسطرح بوزنکے[1] کے خیال کے مطابق وہ فرد جو ریاست کے خلاف بغاوت کرتا ہے، کسی ایسے ارادہ کی مدد سے بغاوت نہیں کرتا جسکا سرچشمہ ریاست کے منبع سے جداگانہ ہوتا ہے بلکہ اسکی

[1] Bosanquet.

بغاوت اُس ارادہ کا نتیجہ ہوتی ہے جو وہ اُس ریاست سے حاصل کرتا ہے اور جو ریاست کے ارادہ کی حامل ہوتی ہے۔ مختصراً بغاوت کے دوران میں ریاست خود اپنے خلاف دو واضح حصوں میں منقسم ہو جاتی ہے۔

ثالثاً۔ ریاست اپنے تمام شہریوں کے عمرانی اخلاق کی حامل اور اُسکی نمایندہ ہوتی ہے۔ جسطرح ریاست کے تمام افراد کی شخصیتیں ریاست کی شخصیت میں جو اُن سے بالا اور برتر ہوتی ہے، مدغم ہوتی ہیں، اسی طرح وہ اخلاقی روابط و تعلقات جو ہر شہری دوسرے شہری سے رکھتا ہے، ریاست کے بلند و بر تر عمرانی اخلاق میں محو ہو جاتے ہیں۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ ریاست بذات خود اخلاقی ہے یا یہ کہ وہ اپنے افعال میں اخلاق کی پابندیوں سے جکڑی ہوئی ہے کیونکہ اخلاقی تعلقات قائم کرنے کے لئے دو جماعتوں کا ہونا ضروری ہے اور یہاں ریاست کے ہوتے ہوئے جو تمام جماعتوں کا مجموعہ ہوتی ہے، دوسری جماعت کا وجود ممکن نہیں۔ جہاں تک دوسری ریاستوں اور جماعتوں کے وجود کا تعلق ہے جو متذکرہ ریاست کے حلقہ سے باہر ہوتی ہیں، وہ نظر انداز کر دیا گیا ہے۔ ڈاکٹر بوزنکے اس سلسلۂ خیال کو ان الفاظ میں بیان کرتا ہے: ''ریاست ایک وسیع ترملت میں اپنا کوئی متعین فرض منصبی نہیں رکھتی بلکہ بذات خود ایک اعلیٰ و ارفع ملت ہوتی ہے۔ یہ ایک پوری دنیا کی محافظ ہوتی ہے لیکن ایک منظم اخلاقی دنیا میں مؤثر عامل نہیں ہوتی''۔ اور اپنے اس بیان کو ان الفاظ میں مختصر کرتا ہے کہ ''یہ سمجھنا بہت دشوار ہے کہ ریاست کس طرح سرقہ اور قتل کی ان معنوں میں مرتکب ہو سکتی ہے جن میں یہ دونوں افعال اخلاقی جرائم کی حیثیت رکھتے ہیں''۔

اس مقام سے ریاست کی مطلقیت کے مکمل نظریہ میں صرف ایک قدم کا فاصلہ رہ جاتا ہے۔ ریاست ذہنی طور پر ہمیشہ اور عملی طور پر دوران جنگ میں اپنے شہریوں کی زندگیوں پر مکمل اور قانونی طور پر قطعاً جائز قوت و اختیار استعمال کر سکتی ہے۔ اس لئے نہ تو نظری طور پر اور نہ قانون کے رو سے کوئی ایسا جواز ملتا ہے جس کی بنا پر اس کے احکام کی مزاحمت کی جا سکے کیونکہ وہ اشخاص جن پر وہ اپنی قوت و اختیار کو استعمال کرتی ہے، ان اشخاص سے مختلف اور علیحدہ نہیں ہوتے جو ان اختیارات کو استعمال کرتے ہیں۔ پھر اس کے علاوہ اس کے احکام کا سر چشمہ خود ان اشخاص کے حقیقی ارادے ہوتے ہیں جو ان کی تعمیل کرتے ہیں خواہ یہ تعمیل کتنی ہی بد دلی سے کی جائے۔ ہنگامی حالت میں ریاست ہر اس اقدام کو جسے وہ مناسب سمجھے، اختیار کرنے کی مجاز ہے اور اس امر کا فیصلہ کرنا کہ ہنگامی حالت کی نوعیت کیا ہونا چاہئے، اس کے قبضۂ اختیار میں ہے۔ ڈاکٹر بوزنکے کہتا ہے کہ ''ضرورت کے موقع پر جس کا فیصلہ وہ دستوری اور آئینی طریقوں سے خود کر سکتی ہے''۔ ریاست اپنے شہریوں سے مطالبہ کر سکتی ہے کہ وہ اپنی جانیں اس کے سپرد کر دیں۔ در اصل یہ نظریہ دوران جنگ میں ریاست کی مطلقیت کی بنا پر اپنے انتہائی جاذب توجہ منطقی کمال کو پہنچ جاتا ہے۔ ہیگل لکھتا ہے کہ ''جنگ کی حالت میں ریاست کی مطلقیت اس کی انفرادیت میں ظاہر ہوتی ہے۔ اس وقت ملک اور مادر وطن ایک ایسی قوت بن جاتے ہیں جو افراد کی آزادی اور خود مختاری کو بیک جنبش ختم کر سکتی ہے''۔

یہ صحیح ہے کہ بعض انگریز مفکّرین نے اس عینی نظریہ

کی تمام تعلیقات کو قبول کرنے سے انکار کر دیا ہے۔ یا کم از کم ان کو اس بیدردانہ منطقی قوت کے ساتھ استعمال نہیں کیا جیسا کہ جرمن مصنفین برنہارڈی[1] اور ٹریشکے[2] نے عام طور پر کیا ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ ٹی۔ ایچ گرین[3] جس نے متذکرہ بالا اصل حقوق کے نظریہ کو وضاحت سے بیان کیا ہے، اس رائے کا حامل تھا کہ فرد دوسرے حقوق کے علاوہ حق زندگی کا بھی مالک ہے۔ اور جب اس نے دیکھا کہ دوران جنگ میں یہی حق ریاست کے مطلق العنان اور غیر مشروط قدرت و اختیار کے نظریہ کا شکار بن جاتا ہے تو وہ اس نتیجہ پر پہنچا کہ جنگ زیادہ سے زیادہ اضافی طور پر درست ہو سکتی ہے لیکن قطعی طور پر کسی حالت میں بھی درست نہیں ہو سکتی۔ اس کے نزدیک جنگ ایک مکمل ریاست کا عرض نہیں ہوتی وہ زیادہ سے زیادہ ایک مخصوص ریاست کا اس کی غیر مکمل حالت میں عرض ہو سکتی ہے۔ لیکن اس کے باوجود گرین بظاہر اس سوال کو حل کرنے کی کوشش نہیں کرتا جو فوری طور پر اس کے سامنے آتا ہے کہ آیا فرد کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ کسی خاص جنگ کے متعلق یہ رائے قائم کر سکے کہ یہ جنگ کافی حد تک اضافی طور پر درست نہیں جس کی وجہ سے وہ اس میں حصہ لے کر اپنے اور دوسروں کے اصل حق کو جو اُن کی زندگی سے تعلق رکھتا ہے، خطرہ میں ڈالے۔ نہ وہ دوسرے سوال کو چھیڑتا ہے کہ ریاست کس حد تک اس مزاحمت کرنے والے شخص کے حق زندگی کو کچل سکتی ہے جس کی رائے میں جنگ اضافی طور پر غلط ہوتی ہے۔

بہرحال انگریز مصنفین کی ان ترمیمات و تنسیخات سے قطع

[1]Bernhardi. [2]Treitschke. [3]T. H. Green.

نظر جو ویسے بھی زیادہ ربط و ضبط کی حامل نہیں ، اس نظریہ کا عام رجحان کافی حد تک صاف اور واضح ہے۔ ریاست انسانی نظم کی فطری ، ضروری اور آخری شکل ہے ۔ مکمل نشو و نما پا جانے پر یہ ریاست کلی طور پر مختار اور مطلقانہ طور پرقادر ہو جاتی ہے اور تمام موجودہ ریاستیں صرف آسی حد تک ریاست کہلانے کی مستحق ہیں جس حد تک وہ آن خصوصیات کی حامل ہیں جن کا ایک مکمل ریاست میں ہونا ضروری ہے ۔ جن معنوں میں وہ ایک مکمل ریاست کے معیار پر پوری نہیں آترتیں، وہ قابل مذمت ہیں کیونکہ ہم ایک ریاست میں مکمل ریاست کی کم خصوصیات کے بجائے زیادہ خصوصیات دیکھنے کے متمنی ہیں ۔ اسکے علاوہ ریاست ایک حقیقی ارادہ اور ایک حقیقی شخصیت رکھتی ہے اور اس حقیقت کی بنا پر کہ یہ دونوں افراد کے بہترین ارادوں اور شخصیتوں کا جوہر ہیں، وہ اگر اخلاقی اوصاف سے نہیں تو کم از کم نیم خدائی اوصاف سے ضرور متصف کئے جانے لگے ہیں ۔ پس ریاست اپنی ماورائیت اور آس اطاعت و قربانی کی بدولت جو وہ اپنے ارکان پر بطور فرض عاید کرتی ہے ، آنکی شخصیتوں کو وسعت بخشتی ہے اور آنکو پست مقاصد اور انسانی خود غرضی سے رهائی دلاتی ہے اور ہیگل کے الفاظ میں فرد کو جسکا میلان طبع عام طور پر خود پرستانہ ہوتا ہے ، ایک مرتبہ پھر ایک وسیع و عظیم کائنات کا جزو بنا دیتی ہے ۔

جس حد تک اس ظاہری اعتراض کا تعلق ہے کہ آج تک کسی دنیوی ریاست نے ان اختیارات کو استعمال اور ان وظائف کو ادا نہیں کیا ، عینیت پرست کا کہنا ہے کہ وہ موجودہ ریاستوں کے طور طریقوں کو بیان نہیں کر رہا ہے ۔ آسکا مقصد ایک عینی ریاست کے اعراض کی تشریح و توضیح

ہے اور ایسا کرنا ضروری ہے کیونکہ دراصل صرف عینی ریاست ہی حقیقی اور صیحح معنوں میں ریاست ہوتی ہے۔ اور دوسری ریاستیں جس حد تک عینی ریاست کے اس معیار پر پوری نہیں اترتیں، ریاستیں کہلانے کی مستحق نہیں ہو سکتیں۔

نظریہ پر تنقید

جیسا کہ ہم آئندہ ابواب میں بتائینگے ریاست کے اس فلسفیانہ عینی نظریہ کے خلاف حال کے سیاسی فکر میں ایک قابل ذکر رد عمل ہوا ہے اور اسکو اس بنا پر قابل مذمت گردانا گیا ہے کہ نظری طور پر اسکی بنیادیں نہ صرف استوار نہیں بلکہ حقائق کے بھی منافی ہیں اور ان میں اس امر کا خطرناک امکان بھی موجود ہے کہ موجودہ ریاستیں اسکے وقاروااقتدار کے سہارے پر اپنی خارجی حکمت عملی میں حزم واحتیاط کا دامن چھوڑ بیٹھیں۔ یہ رد عمل بعض حلقوں میں اس قدر شدت اختیار کر گیا ہے کہ انہوں نے نہ صرف ریاست کے وجود ہی کو ماننے سے قطعی انکار کر دیا ہے بلکہ وہ ملت میں فرمانروائی کے کسی مخزن کی ضرورت کے بھی قائل نہیں رہے۔ ہم یہاں پہلے ان اعتراضات پر جو اس نظریہ پر کئے گئے ہیں، غور کرینگے اور اسکے بعد ان حقائق کا ذکر کرینگے جو معترضین کے قول کے مطابق اس نظریہ میں نذرِ اغماض کر دیئے گئے ہیں۔

نظری اعتراضات

یہ مفروضہ کہ ریاست اور پورا انسانی معاشرہ ایک ہی حیثیت کے مالک ہیں (جو ظاہر ہے کہ حقیقت کے خلاف ہے)، ان بہت سے نتائج کی صحت کو مشکوک کر دیتا ہے جو غیر شعوری طور پر اس مفروضہ سے کسی نہ کسی صورت میں تعلق

رکھتے ہیں۔ اس طرح اگر ریاست کے اس مطالبہ کو بھی تسلیم کرلیا جائے کہ وہ اپنے شہریوں کے روابط و تعلقات کے سلسلہ میں کلی اختیارات کی مالک ہے تو ظاہر ہے کہ اسکا یہ مطالبہ صرف اسوقت تک حق بجانب قرار دیا جاسکتا ہے جب تک یہ تسلیم کیا جائے کہ ریاست اپنے ارادہ میں ان تمام افراد کے ارادوں سے جن پر ریاست مشتمل ہے، بالا اور برتر ہے اور انکی نمائندگی کرتی ہے۔ اب چونکہ اس امر کا کہیں ذکر نہیں کیا گیا کہ ریاست دوسری ریاستوں سے تعلق رکھنے والے شہریوں کے ارادے کی نمائندگی کرتی ہے، اس لئے ظاہر ہے کہ جہاں تک ان اشخاص کا تعلق ہے، یہ ریاست انکے لئے مختار کل کی حیثیت نہیں رکھتی اور چونکہ پھر اس کلی اختیار و اقتدار کے مطالبہ کو اس دوسرے مطالبہ یعنی اخلاقی ذمہ داریوں سے مخلصی کو صحیح ثابت کرنے کے لئے استعمال کیا گیا ہے، اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اسکی ذمہ داری سے یہ رہائی بہر صورت ان تعلقات پر اثرانداز نہیں ہوتی جو متذکرہ ریاست اور دوسری ریاستوں کے درمیان پائے جاتے ہیں۔ یہ ریاست دوسری ریاستوں کے ساتھ اپنے تعلقات میں یقیناً "ایک پوری دنیا کی محافظ نہیں" اور "ایک منظم اخلاقی دنیا میں قطعاً ایک مؤثر عامل ہے"۔ اس سے یہ امر صاف طور پر واضح ہو جاتا ہے کہ ریاست اپنے ان معاملات میں جو وہ دوسری ریاستوں سے روا رکھتی ہے، اپنے غیر اخلاقی عمل کو اس سے زیادہ حق بجانب ثابت نہیں کر سکتی جسقدر ریاست کے علاوہ دوسری شرکتیں دوسروں کے ساتھ اپنے معاملات میں کیا کرتی ہیں۔

اگر اخلاق کے اصول کو افراد کے تعلقات کے جانچنے کا معیار تسلیم کر لیا جائے تو کوئی وجہ نہیں کہ اس معیار کو ان تعلقات کے سلسلہ میں نہ مانا جائے جو افراد کا ایک گروہ

دوسرے گروہ سے رکھتا ہے۔ بہر حال اگر اس معیار کو تسلیم کر لیا جائے تو یہ سمجھنا دشوار ہو جاتا ہے کہ آخر ریاست کا، سرقہ یا قتل کا آن معنوں میں مرتکب ہونا جن میں ہر دو اخلاقی جرائم کی حیثیت رکھتے ہیں، ایسا کرنے والے مذہبی ادارے یا تجارتی شرکت کے مقابلہ میں کیوں زیادہ مشکل ہوتا ہے۔

لیکن کیا ریاست کا اپنے ارکان سے رشتہ و تعلق ایک بالکل جداگانہ مسئلہ ہے؟ ہم اس قضیہ کو تسلیم کئے لیتے ہیں کہ ریاست میں عملی شرکت ہی اس کی فطرت کو مکمل نشو و نما دینے میں مدد دے سکتی ہے اور وہ معاشرہ ہی میں مکمل طور پر آزاد ہو سکتا ہے۔ اپنے جہاز سے بچھڑا ہؤا ایک شخص بھی ایک ریتلے جزیرہ میں آزادی کا لطف اٹھاتا ہے لیکن عملی طور پر اس مقام پر ایسا کوئی کام نہیں جسے وہ انجام دے سکے۔ لیکن اس اصول کو تسلیم کر لینے سے بھی ریاست کی مطلقیت کو ماننا لازم نہیں آتا۔ ریاست افراد کے لئے ہوتی ہے نہ کہ افراد ریاست کے لئے۔ آزادی صرف ایک فرد کے لئے معنی رکھتی ہے اور معاشرہ اور ریاست کی فلاح و بہبود اس وقت تک نہ کوئی معنی رکھتی ہے اور نہ قیمت، جب تک وہ ان افراد کی بہبود اور بھلائی کو مد نظر نہ رکھے جن پر ریاست مشتمل ہوتی ہے۔ بالفاظ دیگر ریاست اور ملت مقصودات بالذات نہیں ہوتیں۔

اس حقیقت کا ایک مرتبہ احساس ہو جانے کے بعد یہ صاف طور پر واضح ہو جاتا ہے کہ ریاست کا وہ نظریہ درحقیقت آلٹی گنگا بہانے کے برابر ہے جو اس امکان کو تسلیم کرتا ہے کہ ریاست کی فلاح و بہبود افراد کی مسرت کی قیمت پر یا اس سے علحدہ حاصل کی جا سکتی ہے اور اس امر کو اس بنا

پر حق بجانب قرار دیتا ہے کہ ریاست کی شخصیت ایک فرد کی شخصیت پر حاوی اور اس سے ماورا ہوتی ہے۔ اس اعتراض کے جواب میں اس کے مؤیدین کی یہ دلیل جو وہ اکثر پیش کیا کرتے ہیں، صحیح اور جائز نہیں کہ ریاست یہ تصور ہی نہیں کر سکتی کہ اس کی فلاح فرد کی فلاح کے استخفاف یا اس پر جور و جبر کرنے میں مضمر ہے۔ کیوں کہ ان کے نظریہ کے مطابق دراصل ریاست کی فلاح فرد کی فلاح ہے اور ریاست کا ارادہ جبر و تشدد کی حالت میں بھی ان افراد کا ارادہ ہوتا ہے جو اس کے ظلم و ستم کا نشانہ بنتے ہیں۔ در حقیقت کوئی فیصلہ اس بنا پر میرا ذاتی فیصلہ قرار نہیں دیا جا سکتا کہ وہ میرے ارادے کے خلاف اس شرکت یا انجمن کا فیصلہ ہے جس کا میں رکن ہوں۔ انسانوں کا یکجا باہم رہنا اس معاشری معجزہ کو کبھی عمل میں نہیں لا سکتا جس کی بنا پر ان کا ارادہ کسی جمہوری طریق عمل سے بیک وقت اپنی مخالف اور متضاد شکل اختیار کرے۔ بعینہٖ جس طرح کسی کرکٹ کلب کی مجلس میں اقلیت کی شکست اسی نوعیت کا معجزہ ظہور میں نہیں لا سکتی۔

اور پھر وہ فرق و امتیاز جو ایک ''حقیقی'' ارادہ میں جس کا مجھے علم نہیں اور اس نام نہاد ''غیر حقیقی'' ارادہ میں جس سے میں عام طور پر باخبر ہوتا ہوں، روا رکھا جاتا ہے، زیادہ وزن نہیں رکھتا۔ خاص طور پر اس صورت میں کہ مبینہ حقیقی ارادہ سے مراد وہ ارادہ ہے جو انجمن کی اکثریت کے فیصلہ کو عمل میں لائے جس کے متعلق مجھے یقین ہوتا ہے کہ وہ غلط ہوتا ہے۔ اس سے لازمی طور پر یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ایسے حقیقی ارادہ کا جو ہمیشہ اس ارادۂ عامہ سے جس میں وہ مدغم ہوتا ہے، ہم آہنگ ہوتا ہے، ایک فرد سے

انتساب صرف ایک حکمت عملی ہے جس کی مدد سے مقتدر اعلیٰ ریاست کے مستبدانہ و جابرانہ اعمال و افعال پر جمہوریت کا نظر فریب پردہ ڈالنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ در حقیقت ریاست کا عینی نظریہ انفرادی آزادی کا مخالف و معاند ہے کیونکہ جب کبھی فرد اور ریاست میں تعارض و تصادم ہوتا ہے، وہ ہمیشہ موخر الذکر کو ناگزیر طور پر حق بجانب قرار دیتا ہے۔

اس تصور پر کہ افراد اور ریاست کے ارادے ہمیشہ مماثل ہوتے ہیں، شک و شبہ کے اظہار سے ہمارا مقصد یہ کہنا نہیں ہے کہ وہ ہمیشہ ایک دوسرے کے مخالف ہوتے ہیں۔ سوال یہ نہیں ہے کہ فرد اور معاشرہ کے دعووں اور جوابی دعووں میں کس طرح توازن و توافق پیدا کیا جائے بلکہ حل طلب مسئلہ یہ ہے کہ کس قدر اور کس قسم کی تنظیم ایک فرد کو زیادہ سے زیادہ آزادی عطا کر سکتی ہے؟

(ب) عملی مصالح

اس مسئلہ کو اس طور پر بیان کرنے کے بعد حامل نظریہ کے لئے یہ ضروری ہو جاتا ہے کہ وہ آن کثیر التعداد خود اختیاری شرکتوں اور انجمنوں کو ملحوظ خاطر رکھے جو مخصوص مقاصد کی خاطر خاص طور پر گذشتہ نصف صدی میں وجود میں آئی ہیں۔ یہ شرکتیں اور انجمنیں زیادہ تر دو قسم کی ہیں۔ اول وہ شرکتیں جو اقتصادی مقاصد کی حامل ہیں، دوسرے وہ انجمنیں جو اخلاقی مقاصد رکھتی ہیں۔

اقتصادی مقاصد سے متعلق شرکتوں کی افزایش آس اعانت کا نتیجہ ہے جو حمل و نقل کی آن آسانیوں نے بہم پہنچائی ہیں

جنہوں نے اقتصادی نقطۂ نظر سے تمام مہذب دنیا کو ایک معاشری وحدت بنا دیا ہے۔ اس وقت انسانی معاشرہ سیاسی طور پر مختلف خود مختار قومی ریاستوں میں منقسم ہونے کے باوجود اقتصادی پہلو پر آس روز افزوں باھمی ارتباط و انحصار کی مثال ہے جو عینی نظریہ کے مطابق ریاست کے سیاسی رخ کی امتیازی خصوصیت ہے۔ بالفاظ دیگر آسکے کسی جزو کی اقتصادی بہتری باقی دوسروں کی بہبود پر منحصر ہے۔ نارمن اینگل[1] کہتا ہے کہ ''تار برق تمام مہذب دنیا کے لئے اعتماد کا ایک واحد نظام ہے اور اس نظام اعتماد میں تمام ریاستوں کا باھمی مالی ارتباط و انحصار مضمر ہے''۔

اقتصادی شرکتوں کی افزایش کا اثر اس حقیقت سے بھی واضح ہوتا ہے کہ آن قدیمی رشتوں اور تعلقات نے جنکی بنیاد ایک ھی مربع میل میں اتفاقی پیدائش پر ہوتی تھی اور جو قبل ازین انسانی مشارکت و اتحاد کی نہایت اہم اساس ہوتے تھے، اپنی جگہ آن اقتصادی علایق و روابط کے لئے خالی کر دی ہے جنکا انحصار کسب زر کے مشترکہ مفاد پر ہوتا ہے۔ موجودہ معاشرہ میں ایک ایسی تجارتی شرکت کا رکن جسکا مقصد برازیل میں سنگتروں کی پیداوار اور برآمد ہو، برازیل کے سنگترے پیدا کرنے اور برآمد کرنے والے باشندوں کی کارکردگی اور خوشحالی میں زیادہ دلچسپی لیتا ہے۔ بمقابلہ آن قریبی ہمسایوں کی بہبود کے جو لندن کے جوار میں رہتے ھیں اور جن سے وہ غالباً آشنا بھی نہیں اور جنکو وہ ممکن ہے، ناپسند بھی کرتا ہو۔

جو عوامل انسانی مشارکت و اتحاد کو متعین کرتے ھیں،

[1] Norman Angell.

آن میں یہ تغیر اور وہ دوسری تبدیلی جو نتیجہ کے طور پر فرد کے مفادات میں پیدا ہو گئی ہے، دونوں اس امکان کی طرف اشارہ کرتی ہیں کہ معاشرہ کا وہ نظام جو اقتصادی تعلقات پر مبنی ہو گا، موجودہ تقسیم کو نابود کر دے گا جسکی بنیاد علاقہ جاتی قرب پر ہے۔

اخلاق مقاصد رکھنے والی انجمنوں کا حال بھی کچھہ زیادہ مختلف نہیں۔ آنیسویں صدی کے انفرادیت پسندانہ غور و فکر نے آس یونانی اخلاقی نظریہ کو ترک کر دینے کا ایک عام میلان پیدا کر دیا ہے جسکے مطابق ایک فرد ایک یا زیادہ سے زیادہ دوتین اقسام کی اعلیٰ زندگی بسر کر سکتا ہے جس میں آسکی اعانت کرنا ریاست کا فرض ہے۔ اسکے برخلاف ہمارے خیال میں اعلیٰ زندگی کے متعلق مختلف قسم کے ایسے محدود تصورات ممکن ہو سکتے ہیں جو افراد کی بدلتی ہوئی فطرتوں کے مطابق بدلتے رہیں اور یہ ضروری ہے کہ ان تصورات میں انتخاب کا حق فرد کو حاصل ہو۔ درحقیقت کسی دور کی مبہم آرزوئیں اور تمنائیں اور مذہبی بصیرتیں صرف افراد کے ذریعہ ہی سے ظاہر ہوتی ہیں۔ اسی وجہ سے عقیدہ و عمل کے معاملات میں تطوع یکسانیت سے زیادہ اہمیت رکھتا ہے۔

موجودہ دنیا کے روز افزوں تناؤ اور الجھاؤ نے مذہبی ضروریات میں بھی ایک پیچیدگی پیدا کر دی ہے اور اب ایک ہی ریاست کے زیر اقتدار مذہب آن ضروریات کو پورا کرنے سے قاصر ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ ان ضروریات کے باعث اخلاقی اور مذہبی مقاصد رکھنے والی بے شمار انجمنیں وجود میں آ گئی ہیں جو متذکرۂ صدر اقتصادی شرکتوں کی معیت میں ریاست کی سیاسی حدود کو درخور اعتنا نہیں سمجھتیں

بلکہ تھیوسافیکل سوسائٹی، رومن کیتھولک مذہب اور کرسچئین سائنس آرگنا ئزیشن کی طرح مختلف ریاستوں کے شہریوں پر مشتمل ہوتی ہیں۔

ان انجمنوں اور شرکتوں کے زیر اثر لوگوں کا میلان ریاست کے تجویز کردہ رسمی اخلاق کے بجائے ایک ذاتی اخلاق کی طرف زیادہ ہو جاتا ہے جس کے ماتحت وہ اخلاقی نقطۂ نظر سے ریاست کی اُس مداخلت پر معترض ہونے لگتے ہیں جو انکو اپنی خواہش کے مطابق عمدہ و اعلیٰ زندگی بسر کرنے سے روکتی ہے۔ ایک شخص معاشری زندگی میں (خصوصاً جیسے وہ سیاسیات میں منعکس ہوتی ہے) اکثر اُس اخلاق کے بالمقابل جسکے مطابق وہ اپنی خانگی زندگی بسر کرتا ہے، پست تر اخلاقی معیار پر عمل کرتا ہے۔ ریاست کے قوانین کی محض ظاہر دارانہ تعمیل کسی بلند پایہ اخلاق کی متقاضی نہیں ہوتی۔ اسلئے یہ ضروری نہیں ہوتا کہ قوانین پر عمل کرنے والا لازماً بلند اخلاق ہو۔ جس حالت میں قانون بنانے والے شہری اکثر بیگانۂ اخلاق ہوتےہیں۔

ان حالات میں یہ امر باعث استعجاب نہیں کہ ایک فرد اخلاقی مسائل سے متعلق دعاوی میں تصادم ہونے کے موقع پر نہ صرف آزادانہ فیصلہ کرنے کے حق کا طالب ہو بلکہ ریاست کے مطالبات کے مقابلے میں اپنی اقتصادی شرکت یا اخلاقی انجمن کے مطالبات کی طرف روز افزوں میلان کا اظہار کرے۔

اب ہم اس سے یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ ریاست کا عینی نظریہ چند اہم حقائق کو نظر انداز کر دیتا ہے۔ خاص طور پر اس صورت میں جب وہ پروفیسر بوزنکے کے الفاظ میں یہ دعویٰ کرتا ہے کہ ”ریاست ضرورت کے وقت، جس کا تعین وہ خود ہی آئینی و دستوری طور پر کر سکتی ہے، اس اظہار وفاداری کو عملی شکل میں لانے سے منع کر سکتی ہے، جو

اس ملت کے بجائے جس کی وہ خود نمائندہ ہے، کسی دوسرے کے ساتھ کیا جائے''۔

اس کے علاوہ یہ نظریہ خاص طور پر اس حقیقت کو بھی نظر انداز کرتا ہے کہ مذکورہ قسم کی خود اختیاری جماعتیں آجکل ہر اس شے پر پورے طور سے حاوی ہیں جو ایک فرد کی زندگی سے گہرا تعلق رکھتی ہے۔ اور فرد کا ہر فعل جو اس کی دولت میں اضافہ کرتا ہے اور اس کی روح کو جلا دیتا ہے، انہیں شرکتوں اور انجمنوں میں آجاگر ہوتا ہے۔ جو ریاست سے متحد و مشترک الحدود نہیں ہوتیں۔ اور یہ کہ انجمنیں اور شرکتیں نہ صرف میلان ظاہر کرتی ہیں بلکہ عملاً معاشرہ کو ایسے طبقات میں منقسم کر دیتی ہیں جو ریاست کی تقسیم سے (جس کی اساس جغرافیائی حدود ہوتی ہیں)، صرف مختلف ہی نہیں بلکہ مخالف بھی ہوتے ہیں۔

اگرچہ بیسویں صدی کے ابتدائی دس سالوں میں ریاست کی سر گرمیوں میں بہت وسیع و کثیر اضافہ ہؤا ہے لیکن اس کے باوجود وہ ایک فرد کی زندگی سے تدریجاً دور ہوتی جا رہی ہے اور نوبت یہاں تک پہنچ چکی ہے کہ ایک عام فرد کو سوائے ان قلیل موقعوں کے جب اس کو ٹیکس ادا کرنا یا جیوری کے ممبر کی حیثیت سے کام کرنا یا رائے دینا ہو اور جو اس کے لئے زیادہ دلکش بھی نہیں ہوتے، اس کو ریاست کے نظام سے دو چار نہیں ہونا پڑتا۔ اس سے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ وہ سیاسی فلسفہ معاشرے کے حقیقی حالات سے زیادہ ہم آہنگ ہے جو ریاست کے علاوہ تمام انجمنوں اور شرکتوں کو اپنے حلقۂ اثر میں لانے، ریاست پر ان جماعتوں کے اثر کا اندازہ کرنے، متعارض دعاوی کے درمیان توافق و توازن پیدا کرنے اور ان کے درمیان بالترتیب فرائض منصبی

کی تقسیم کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ بمقابلہ اس عینیت پرستانہ میلان کے جو ریاست کو ایک ایسا منفصل اور خود متکفل وجود تصور کرتا ہے۔ جس کو لازماً خود اختیاری شرکتوں اور انجمنوں کے ظاہر دارنہ خارجی تعلقات سے غیر متاثر ہونا چاہئے کیونکہ ان تعلقات کی حقیقت اس کی ہمہ گیر تنظیم میں شامل ہے۔

ریاست کے عینی نظریہ کے خلاف یہ رد عمل مندرجہ ذیل شکلوں میں سے ایک شکل اختیار کرتا ہے: یا ارادۂ عامہ کے نظریہ اور ریاست کی حقیقی شخصیت کو تسلیم کیا جاتا ہے لیکن اسطرح کہ آسکے وسیع دامن میں ریاست کے علاوہ افراد کے گروہ اور انجمنیں سما سکیں اور یا ارادۂ عامہ اور حقیقی شخصیت کو ایک مابعدالطبیعاتی اختلاق یا واہمہ تصور کرکے رد کر دیا جاتا ہے کیونکہ ریاست کو ایسی عاملانہ تدبیر و ترتیب سے زیادہ اہمیت نہیں دی جاسکتی جسکو کسی وقت بھی ختم کر کے اس کی جگہ خود اختیاری شرکتوں یا انجمنوں کو قائم کیا جا سکتا ہے۔

ریاست کے خلاف یہ معاندانہ رویہ جو رد عمل کی ان دو شکلوں میں کارفرما ہے، آن مختلف نظریوں میں جو اس کتاب کے بقیہ حصے کے موضوعات بحث ہیں، مختلف طریقوں سے ظاہر ہوتا ہے، بحیثیت مجموعی موجودہ رجحان یہ ہے کہ گروہوں اور جماعتوں کے وجود اور آنکی شخصیت کو اہمیت دی جائے۔ اب ہم آئندہ باب میں اور ''اشتراکیت پیشہ وراں'' سے متعلق باب میں اس پر غور کرینگے کہ آن فرائض منصبی کو جنکے لئے عینیت پرست ریاست کی جانب سے دعویدار ہیں، کس کس طرح سے خود اختیاری گروہوں یا جماعتوں کی طرف منتقل کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے۔

جدید انفرادیت

ابتدائیہ

انفرادیت ایک معاشری اور سیاسی نظریہ کی حیثیت سے آنیسویں صدی کی پیداوار ہے۔ اسکو آنیسویں صدی والی شکل میں سب سے پہلے بنتھم[1] اور جیمس مل[2] نے دنیا کے سامنے پیش کیا لیکن جان اسٹوارٹ مل[3] اور ھربرٹ اسپنسر[4] نے اس صدی کے تقریباً وسط میں آسکی مکمل تشریح وتوضیح کی۔ ۱۸۸۰ء کے بعد اسکا اثر زوال پذیر ھونا شروع ھؤا اور صدی کے اختتام تک یہ نظریہ بہت بڑی حد تک ریاست کے عینی نظریہ کے لئے جگہ چھوڑ چکا تھا۔

ظاھر ہے کہ ایسی کتاب سے جسکا مقصد مروجہ سیاسی نظریہ کا تعارف کرانا ہے، یہ توقع نہیں کی جا سکتی کہ وہ وکٹوریا کے عہد کی انفرادیت کا تفصیلاً ذکر کرے۔ تاھم یہ مناسب معلوم ھوتا ہے کہ آنیسویں صدی کی انفرادیت کی اھم خصوصیات کا اجمالاً ذکر کر دیا جائے تاکہ یہ نظریہ اپنے صحیح تناظر میں دیکھا جا سکے اور پرانے نظریہ سے آسکا صحیح سلسلۂ توارث قائم ھو سکے۔

آنیسویں صدی کی انفرادیت

آنیسویں صدی کی انفرادیت کی امتیازی اور مخصوص شرح

[1] Bentham. [2] James Mill. [3] John Stuart Mill.
[4] Herbert Spenser.

جان اسٹوارٹ مل کی کتابوں ''آزادی''[1] اور ''نمایندہ حکومت''[2]
میں ملتی ہے - مل دیگر افادی مفکرین کی مانند آن سیاسی
مجردات کے خلاف علم بغاوت بلند کرتا ہے جنہوں نے اس
عینی نظریہ میں جسکا ذکر گذشتہ باب میں ہؤا ہے ، مکمل
نشو نما پائی - اور اس امر پر زور دیتا ہے کہ آن و کلاء اور
متبعین ھیگل کے طرز عمل کے خلاف جو ایسے مجردات مثلاً
''ارادۂ عامہ'' اور ''ریاست کی شخصیت'' کی اصطلاح میں
باتیں کرتے ھیں ، ھمیں ھر مسئلہ پر اس نقطۂ نگاہ سے غور کرنا
چاھئے کہ وہ کس حد تک انسانوں کے لئے خوشی یا ناخوشی
کا سبب بن سکتا ہے - اسلئے مل نے عینیت پرستوں کے اس دعوے
کو تسلیم کیا ہے کہ ریاست چونکہ ایک فطری بالیدگی یا نظام
ہے اسلئے ایک فرد ایک ریاست ھی میں مکمل طور پر
پرمسرت زندگی سے لطف اندوز ھو سکتا ہے - وہ کہتا ہے کہ اس
امر کو تسلیم کرنے سے میرا یہ مقصد نہیں کہ ریاست کا وجود
افراد کی مسرت کے لئے نہیں ھوتا - اسکے بعد وہ یہ نتیجہ اخذ
کرتا ہے کہ یہ حکومت کا فرض ہے کہ وہ افراد کی خوشی اور
مسرت میں اضافہ کرنے کے لئے عملی جدوجہد کرے اور اگر
اس مقصد میں ناکام رہے تو وہ معاشری نظام کی کسی دوسری
کامیاب شکل کے لئے جگہ چھوڑ دے -

مل کا سب سے اھم دعویٰ یہ ہے کہ ریاست افراد کی
مسرت میں اضافہ بہترین طور پر یوں کر سکتی ہے کہ وہ ان کے
ذاتی معاملات میں اور خاص طور پر ان کی آراء میں
کم از کم مداخلت کرے - مل نے آزادی پر جو مقالہ
لکھا ہے، وہ شاید دنیائے ادب میں آزادیء خیال کی مشھور

[1] On Liberty [2] Representative Government

ترین تائید ہے اور آن آراء و خیالات کو جن کو، ہم سمجھنے سے قاصر ہوں، تحمل و بردباری سے برداشت کرنے کی موثر ترین حجت ہے۔ اس نے اصرار کیا ہے کہ یہ آزادی خبطیوں اور مراقیوں کو بھی ملنی چاہئے کیونکہ اس کی رائے میں اگر دس خبطیوں میں نو بےضرر احمق ہوتے ہیں تو دسواں آن تمام صحیح الدماغ انسانوں کے مقابلے میں جو اس کو خاموش کرانا چاہتے ہیں، بنی نوع انسان کے لئے زیادہ قیمت رکھتا ہے۔ وہ ایسے شخص کو نہ صرف ریاست کی مداخلت اور قید و بند بلکہ قدیم الخیال رائے عامہ کے ظلم و وجور سے محفوظ رکھنے کا داعی ہے۔ مل کو عوام کے ہجوم کی ذہنیت اور اس کی بیدردی سے ایک مخصوص قسم کی وحشت ہے کیونکہ عوام آن جاہ طلب اور پست مذاق انسانوں کے زہر سے مسموم ہوتے ہیں جن کے ذاتی اخبارات و رسائل عوام کے تعصبات اور ان کے تصور زندگی کو مخصوص سانچوں میں ڈھالتے ہیں۔ وہ پبلک سکولوں کی سی مکروہ ذہنیت سے متنفر ہے جہاں کسی نئے طالب علم کو جو اپنی مدافعت پر قادر نہیں ہوتا، محض اس کے کوٹ کے بٹنوں کی تعداد یا اس کے نام کی صوتی کیفیت کی وجہ سے تختۂ مشق ستم بنایا جاتا ہے۔

وہ کہتا ہے کہ اگر رائے عامہ بعض افکار و خیالات کی سخت مخالف بھی ہو تو اس کا قطعاً یہ مطلب نہیں (باستثناء اس شرط کے جس کا ذکر ذیل میں کیا گیا ہے) کہ حکومت ان اشخاص کو جو ان خیالات کے حامل ہیں، کچلنے کا حق رکھتی ہے۔ چونکہ حکومت کا یہ فرض ہے کہ وہ مسرت کو تقویت اور فروغ دے اور چونکہ مسرت سے مراد افراد کی مسرت ہے اس لئے ظاہر ہے کہ حکومت اقلیتوں کے خیالات کو کچل کر

ان کی مسرت کو سلب کرنے میں کبھی حق بجانب نہیں ہو سکتی ۔ خواہ اس کی تائید میں مخالف آراء کے حاملین کی ایک منظم و محکم اکثریت ہی کیوں نہ ہو ۔ مل کہتا ہے کہ "نوع انسانی اسی صورت میں زیادہ فائدہ حاصل کر سکتی ہے کہ لوگ ایک دوسرے کے اس طرز زندگی کو برداشت کریں جو ان کے نزدیک پسندیدہ ہے ۔ ہر شخص کو ایسا طرز زندگی اختیار کرنے پر مجبور کرنا جو باقی دوسروں کو اچھا معلوم ہو، مفید نہیں ہے" ۔

آزادیٔ خیال کی تائید و مدافعت نسبتاً ایک آسان فعل ہے لیکن جو بات زیادہ اہم اور مشکل ہے وہ آزادیٔ عمل میں اظہار انفرادیت کے حق کا استقرار ہے ۔ مل کے نزدیک آزادئ عمل انسانی مسرت کے اجزائے ترکیبی میں سے ایک اہم جزو ہے اور انفرادی و اجتماعی ترقی کا تو جزو غالب یہی ہے ۔ مل ایک فرد کے لئے ان تمام معاملات میں جو ملت پر اثر انداز نہیں ہوتے، مکمل آزادی کا طالب ہے لیکن جن معاملات کا اثر ملت پر پڑتا ہو، ان کے تعلق میں اس کا خیال ہے کہ ملت اس فرد کو جس کا عمل اس کی فلاح و بہبود کے لئے مضر ثابت ہو، دبانے کا حق رکھتی ہے، ملت کا ان معاملات میں جو اس کی فلاح و بہبود پر اثر انداز ہوتے ہیں، دبانے کا یہ حق ہی وہ شرط ہے جس کا ذکر اوپر کیا گیا ہے اور مل کی آزادیٔ خیال کی مدافعت و تائید بھی اس شرط کی ذیل میں آتی ہے ۔

چونکہ مل کے اصول کے مطابق خود غرضانہ افعال اور دوسروں پر اثر انداز ہونے والے افعال کے درمیان فرق و امتیاز ہو جاتا ہے اس لئے اس کو سخت ترین تنقید کا نشانہ بنایا گیا ہے ۔ نقادوں نے یہ ثابت کرنے کی انتہائی کوشش کی ہے کہ

مندرجہ بالا افعال کی ان دو اقسام میں خط امتیاز کھینچنا ناممکن ہے اور چونکہ ہم سب ایک ہی معاشرہ کے ارکان ہیں اس لئے لازماً معاشرے کے دوسرے ارکان پر کسی حد تک اثر انداز ہوتے ہیں۔ بہر حال مل احمق نہ تھا اور یہ خیال کبھی اس کے ذہن میں نہ آیا تھا کہ اس کے پیدا کردہ فرق کا اطلاق ریاضی کی سی صحت کے ساتھ کیا جائے گا۔ اس کے لئے صرف یہی بس کرتا تھا کہ اس کا تجویز کردہ اصول ہر موقع پر کافی حد تک مفید رہنما ثابت ہو سکتا ہے اور پھر اس نے اس امر کا اعلان بھی کیا کہ آزادیٔ عمل کو ایک قاعدۂ کلیہ ہونا چاہئے (بجز اس حالت کے کہ اس کے خلاف کافی وجوہ پیش کئے جائیں) گزشتہ باب میں بیان کردہ نظریوں کے ماتحت فرد کے خلاف جو ناموافق توازن پیدا ہو رہا تھا، اس اعلان سے اس کی اصلاح ہو گئی۔ یہ نظریے ''حقیقی آزادی'' اور ''ریاست کے ارادہ'' کے مطابق عمل میں لائے ہوئے فعل کو ایک شے تصور کر لیتے ہیں اور ایک فرد کی اس ظاہری آزادی میں جس کا اس کو علم ہوتا ہے اور جس سے وہ استفادہ کرتا ہے اور اس کی اس حقیقی آزادی میں جس کا اسے علم نہیں ہوتا اور جس سے ریاست استفادہ کرتی ہے، ایک غلط امتیاز پیدا کر دیتے ہیں۔ اس کے علاوہ انفرادیت پسندوں نے اکثر اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اگر ریاست کی طرف سے منزہ عن الخطاء ہونے کا دعویٰ نظری طور پر درست بھی تسلیم کر لیا جائے تو اس صورت میں بھی یہ ظاہر ہے کہ ریاست اکثر عملی دنیا میں معصومیت سے کافی دور ہوتی ہے۔ عملاً ریاست ایک مجموعہ ہوتی ہے ان افسروں اور انسپکٹروں کا جو بعض اوقات عقلمند اور بعض اوقات بیوقوف بھی ہوتے ہیں اور اکثر ان افراد کے مقابلہ میں جن کو وہ دبانا

چاہتے ہیں، ہمہ دانی کا دعویٰ نہیں کر سکتے۔ مل کافی وضاحت سے کہتا ہے کہ جو نظریہ ان افسروں کی جانب سے یہ دعویٰ کرتا ہے کہ وہ فرد کے مقابلے میں اس بات کا زیادہ علم رکھتے ہیں کہ فرد مذکور کی بھلائی کس امر میں مضمر ہے یا اس کی آزادی کے اجزائے ترکیبی کیا ہیں؟ محض مہمل اور باطل ہے۔

آخر میں مل کی انفرادیت اس نتیجہ پر پہنچتی ہے کہ ریاست کا مفاد اسی امر میں مضمر ہے کہ وہ لوگوں سے کوئی تعرض نہ کرے تاآنکہ وہ خود دوسروں کے معاملات میں دخل نہ دیں۔ اس بیان و اظہار کے بعد انفرادیت ایک ایسا نظریہ بن جاتی ہے کہ ہم اسکے احترام پر مجبور ہو جاتے ہیں۔ چونکہ یہ نظریہ ایک معقول و محکم بنیاد پر قائم ہے اسلئے ایسی رفعت و بلندی حاصل کر لیتا ہے کہ وہ اُن تمام اعلیٰ و ارفع تمناؤں اور آرزوؤں کا مظہر بن جاتا ہے جن تک انسانی قوت فکر پرواز کر سکتی ہے۔ ہر شخص اپنے دل کی گہرائیوں میں ریاست کو ایک وبال جان تصور کرتا ہے۔ دراصل ہم میں سے ہر شخص مختلف اوقات میں نراجی ہوتا ہے اور نراجی نظرئے کی تفصیلات پر غور کرنے سے معلوم ہو گا۔ کہ وہ بھی مل کے اُس دعوے کی تشریح و تصریح سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا جو وہ انفرادی آزادی کے لئے پیش کرتا ہے۔ وہ اُس اقتدار اعلیٰ کا منکر ہے جسے مل ریاست کا خلقی جوہر تصور کرتا ہے اور اُس فرق و امتیاز کی اہمیت کو قبول کرنے سے انکار کرتا ہے جو ذاتی مفادات اور دوسرں کے مصالح کا لحاظ کرنے والے افعال میں پیدا کیا جاتا ہے۔

اس دقت کے علاوہ جو اس فرق کو عملی شکل دینے میں پیش آتی ہے اُنیسویں صدی کی انفرادیت میں دو ایسی

خامیاں پائی جاتی ہیں جنکی وجہ سے اُسکو تیس چالیس سال تک مخالفت کا سامنا کرنا پڑا۔ دراصل اس نظریہ نے صرف گذشتہ چند ہی سال میں اپنی نئی قوت و توانائی کی علامات ظاہر کی ہیں۔ اور یہ ہے انفرادیت کی جدید تشریح جسکی تہ میں مل کی روح کار فرما ہے جو اس نظریہ کو اُن خطرات سے محفوظ کرنا چاہتی ہے جو اُسکو گھیرے ہوئے ہیں۔ اور اسی پر ہم اس باب میں غور و فکر کرینگے لیکن اس سے قبل اُن خامیوں اور کمزوریوں پر نگاہ ڈالنا ضروری معلوم ہوتا ہے جنکی وجہ سے لوگوں کو پرانی انفرادیت کی تعلیم کے غالب حصے کو ترک کرنا پڑا۔

اُنیسویں صدی کی انفرادیت پر اعتراضاف

(۱) ہربرٹ[1] اسپنسر نے ڈارون[2] کے مسئلہ ارتقا سے حاصل کردہ حیاتیاتی تصورات کو مل کی انفرادیت میں شامل کرکے اس نظریہ کو ایک نئی شکل میں پیش کیا۔ وہ اس امر کا اعتراف کرتے ہوئے کہ محدود ذمہ داریوں والی شرکتوں کی طرح ریاست کا سرچشمہ بھی معاہدہ ہوتا ہے، کچھہ متناقض طور پر اس نظریہ پر بھی یقین رکھتا تھا کہ چونکہ معاشرہ ایک عضوی ترکیب یا نظام ہے اسلئے اس ترکیب و نظام میں اُن ارکان کو جو اپنے فرائض ادا کرنے کے قابل نہیں ہوتے اجتماعی مفاد کی خاطر خارج کر دینا چاہئے۔ اسی بنا پر دوسرے ارکان کے لئے یہ مناسب نہیں کہ وہ آسانیاں اور سہولتیں مہیا کرکے اُنکی خامیوں اور کمزوریوں کو قیام و دوام بخشیں۔ وہ ڈارون کے اصول 'بقائے اصلح' سے استدلال کرتے ہوئے ریاست کی اعانت و امداد کے ان تمام طریقوں کی علاً نیہ مذمت کرتا ہے، جو ریاست غریب، زبوں حال اور پریشان خاطر اشخاص

[1] Herbert Spencer. [2] Darwin.

کی خاطر اختیار کرتی ھے - اُسکے نزدیک ترقی کا راز اُن افراد کے عزل و اخراج میں مضمر ھے، جو جہدللبقاء میں پیچھے رہ جاتے ھیں - مل کے نسبتاً نرم و لطیف مسلک کا یہ ارتقاء دراصل بربریت اور وحشیانہ زندگی کی جانب رجعت قہقری تھا جسکی وجہ سے ''انفرادیت'' نہ صرف مدنی الطبع اشخاص کی نگاہ میں اپنی ساکھہ کھو بیٹھی بلکہ اقتصادی دنیا میں بھی نہایت اہم اور دوررس نتائج کا سبب بن گئی -

(۲) انفرادیت کا نظریہ خاص طور پر اقتصادیات کی دنیا میں وقت کی ضروریات کے لئے ناکافی ثابت ھؤا - آزادی کا اصول سیاست میں یقیناً ایک ناقابل انکار اھمیت رکھتا ھے لیکن جب وہ اقتصادیات کی دنیا میں داخل ھوتا ھے تو اسکی جلو میں تکلیفیں اور مصیبتیں ھی ھوتی ھیں -

بنتھم کا عقیدہ تھا کہ انسان چونکہ بنیادی طور پر خود غرض ھوتے ھیں اسلئے ھر شخص کے متعلق یہ یقین سے کہا جاسکتا ھے کہ وہ اپنے مفاد کی مناسب دیکھہ بھال اور نگرانی کرنے کا اھل ھے - جب یہ اصول ٹھیرا کہ ھر شخص اپنی ضروریات کے متعلق دوسروں کی نسبت زیادہ علم رکھتا ھے اور اُنکو حاصل کرنے کے لئے دوسروں کی نسبت زیادہ قوت و استقلال سے جد و جہد کر سکتا ھے تو یہ یقینی بات ھو گئی کہ لوگوں کے باھمی معاملات میں کسی قسم کی خارجی مداخلت نہ ضروری ھوتی ھے اور نہ مناسب - معاشری نظریہ اور اقتصادیات کے اس اختلاط نے تجارت میں ''عدم مداخلت'' کے نظریہ کو جنم دیا - اس خیال کی بنا پر کہ یہ اقتصادیات کی تعلیم تھی، انفرادیت پسند اس عقیدہ کے علم بردار بن گئے کہ اقتصادی حلقہ میں لوگوں کے باھمی معاملات مں خارجی مداخلت نہ صرف نامناسب ھے بلکہ لازماً غیر موثر

بھی ہے۔ اب اُجرتوں کے آہنی ضوابط، رسد و طلب کا قانون اور دیگر فرسودہ و متروک خیالات جو اُنہوں نے اقتصادیات کی درسی کتابوں سے اخذ کئے تھے، اس مفروضہ کو صحیح ثابت کرنے کے لئے پیش کئے جانے لگے کہ اگر اُجرت اور پیداوار کے معاملات میں ریاست کی طرف سے غیر فطری توازن اور ہم آہنگی پیدا کرنے کی کوشش کی گئی تو وہ اصل فیصلہ کرنے والی قوتوں کے عمل سے خود بخود منسوخ اور کالعدم ہوجائیگی اُنکا خیال تھا کہ جو حکمت عملی لوگوں کو باہم آزادانہ مقابلہ کرنے میں مزاحم نہیں ہوتی، نہ صرف انفرادی آزادی کے نظریہ کے عین مطابق ہے بلکہ حالات کے تقاضوں کو بھی پورا کرتی ہے۔

بلاشبہ سیاسی نقطۂ نظر سے عدم مداخلت کا اصول بہت ہی پسندیدہ ہے کیونکہ عدم مداخلت اُس عام دخل اندازی سے جو ایک شخص دوسروں کے معاملات میں اور اُس دست اندازی سے جو ریاست کے انسپکٹر ہر گھر میں کرتے ہیں، زیادہ بہتر اور قابل ترجیح ہے لیکن اقتصادی دنیا میں یہ ایسے تکلیف دہ اور خطرناک نتائج کا سبب بنی جنکی وجہ سے اشتراکیت کے نظرئیے (جنکا ذکر آئندہ ابواب میں آئیگا) دوسرے عوامل کی نسبت زیادہ اثر انگیز اور قوی ہو گئے۔ یہ نتائج صرف اس وجہ سے پیدا ہو سکے کہ عدم مداخلت کا اصول تین اہم منطقی مغالطوں پر مبنی تھا۔

(الف) ہر فرد مساوی طور پر دور اندیش ہے اور اپنی ضروریات کا علم حاصل کرنے میں مساوی صلاحیت و استعداد رکھتا ہے۔

(ب) ہر فرد اپنی ضروریات کو حاصل کرنے کے لئے

مساوی طاقت اور انتخاب کے لئے مساوی آزاد رکھتا ہے۔

(ج) تمام افراد کی ضروریات کی تکمیل مجموعی طور پر تمام ملت کی فلاح و بہبود کی مترادف ہے۔

مانچسڑی[1] انفرادیت کے غالب مکتب خیال نے ان مغالطوں کو تسلیم کرنے سے انکار کر کے آنیسویں صدی کی انفرادیت کو بقائے حیات کے لئے ایک مسابقانہ جد و جہد بنا دیا۔ لیکن یہ قول کہ ''ہر شخص اپنے لئےاور جو پیچھے رہ جائے جہنم میں جائے'' ایک مطمئن معاشرے کی معقول و مناسب اساس بننے کے ناقابل ہے اور اسکے عملی اطلاق سے جو تکلیفیں اور دشواریاں پیدا ہوئیں، ان سے وہ حکمت عملی بروے کار آئی جسکی وجہ سے ریاست صنعتی و اقتصادی معاملات میں مداخلت کرنے لگی۔ یہ مداخلت عوام کی زندگی کے ہر شعبے میں ریاست کی آس روز افزوں سرگرمی کا صرف ایک رخ ہے جو بیسویں صدی کے ابتدائی سالوں کی خصوصیت رہی ہے۔

ریاست کے فرائض منصبی میں یہ اضافہ کسی حد تک فلسفۂ ریاست کے اس غلبے کا نتیجہ تھا جسکا آوپر ذکر ہو چکا ہے اور کسی حد تک اجتماعی اشتراکیین کی تبلیغ و اشاعت کا جو ہمارے آئندہ باب کا موضوع بحث ہو گا۔ لیکن انفرادیت کے خلاف یہ رد عمل اپنی جگہ ایک اور رد عمل کا سبب بنا اور اسطرح چکر پورا ہو کر رہا۔ ریاست کے خلاف بے اطمینانی پیدا ہوئی۔ تو آس انفرادیت پسندانہ غور و فکر کو دوبارہ زندگی ملی جوگو بظاہر آنیسویں صدی کی انفرادیت سے شکل و صورت میں مشابہ نہیں لیکن باطناً آس سے قریبی تعلق رکھتی ہے۔

[1] Manchester Individualism.

جدید انفرادیت کے معاون عوامل

(۱) اگرچہ ریاست نے زندگی کے ہر شعبے کے اندر اپنے وظائف میں اضافہ کر لیا ھے لیکن اسکے باوجود وہ رفتہ رفتہ فرد کی زندگی سے خارج ہو رہی ھے۔ اقتصادی شرکتوں اور مذہبی انجمنوں نے جنکا ذکر پہلے ہو چکا ھے، لوگوں کے دلوں میں یہ خیال پیدا کردیا ھے کہ ریاست اُن جماعتوں میں سے صرف ایک جماعت ھے جن سے فرد تعلق رکھ سکتا ھے۔ مزید برآں یہ ضروری نہیں کہ وہ ھمیشہ سب سے زیادہ اہم سمجھی جائے۔ اور فرد کی اطاعت اور وفاداری کی اولین دعویدار ہو۔ جس حالت میں وہ یقیناً آسکی پرخلوص ہمدردیوں کی ھمیشہ مستحق نہیں ہوتی۔ ریاست (شاید باستثناء خاندان) ایک واحد 'شرکت' ھے جس میں ایک شخص ارادتاً نہیں بلکہ ضرورتاً شامل ہوتا ھے۔ وہ اپنی فٹ بال کلب اور ٹریڈ یونین کو خود منتخب کرتا ھے لیکن خود اپنی ریاست میں پیدا ہوتا ھے۔

(۲) تمام محارب ملکوں کے اندر جنگ کے دوران میں حکومت کی سرگرمیاں بے شمار اور وسیع ہو جاتی ھیں۔ اس امر نے ریاست کے خلاف ایک معاندانہ جذبہ پیدا کردیا ھے اور جو مطالبات وہ فرد سے کرتی ھے، اسقدر سخت ھیں کہ فرد سے جن دلائل کی بنا پر وہ مطالبات کئے جاتے ھیں، وہ انہیں معرض بحث میں لانے لگا ھے کیونکہ کچھ حلقوں میں یہ خیال سرعت سے پھیل رہا ھے کہ جنگ کی اصل ذمہ دار ریاست حاضرہ کی وہ غارت گرانہ قوت ھے جسکو وہ استعمال کرتی ھے اور آسکی وہ غیر ذمہ دارانہ روش ھے جسے وہ خارجی امور میں اختیار کرتی ھے اور جسکو ھیگل کا نظریۂ ریاست ھی حق بجانب قرار دیتا ھے۔ اسکے علاوہ ریاست کے

داخلی معاملات میں فرد کی آزادی کو محدود کر دینے والے روز افزوں اختیارات، ریاست کے افسروں کی تعداد اور ان کے اختیارات میں مزید اضافے کے باعث عوام کے قلوب میں ایسی حکومت کے خلاف خاص قسم کی تلخی پیدا ہو گئی ہے جو ایک منظم ریاست میں ضابطہ پرست حکام کے قبضے میں ہوتی ہے۔

(۳) جنگ اور دوران جنگ کی نفسیات نے اکثریت کی حکومت کے خطرات کا خوف لوگوں کے دلوں میں پیدا کر دیا ہے۔ اب ہر شخص محسوس کرتا ہے کہ اسکو انبوہ عام کی اس ذہنیت سے جو تجانس و یکرنگی سے پیدا شدہ عدم رواداری کی مدد سے غیر جانبدار یا احتجاج کرنے والی اقلیت کی تازہ کاری اور اسکے تطوع کو کچل دیتی ہے، تحفظ کی ضرورت ہے۔ وہ یہ بھی جانتا ہے کہ معاشری قوتوں کا اتفاق و اتحاد جو کثرت آبادی کا نتیجہ ہے اور اس رائے عامہ کے بڑھتے ہوئے اثرات جنکو عوامی اخبارات تشکیل دیتے اور منعکس کرتے ہیں، ایسے ظلم و استبداد کا امکان اپنے دامن میں چھپائے ہوئے ہیں جو فرد کے آزادانہ ارتقا کو جسے مل بجا طور پر اسقدر زیادہ اہمیت دیتا تھا، قطعاً مفلوج کر دے گا۔ ان حالات میں یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ایسے سیاسی نظریہ کو ابھارا جائے جو اولاً اس حقیقت کو تسلیم کرے کہ اکثریت کو ریاست کے نام پر اقتدار اعلیٰ منتقل کرنا عام مسرت و اطمینان کا ضامن نہیں ہوسکتا اور ثانیاً ریاست کے اختیارات و وظائف کو امکانی حد تک وسیع رقبے میں منتشر کر کے فرد کو عوام کے انبوہ و ہجوم سے کسی حد تک محفوظ رکھنے کی کوشش کرے۔

جدید انفرادیت

خیالات کے یہ مختلف دھارے جنہیں ہم نے ''جدید انفرادیت'' کے تحت میں جمع کیا ہے، خواہ دوسری صورتوں میں باہم کتنا ہی اختلاف رکھتے ہوں، اس نظریہ کی اساس مہیا کرنے میں ایک مشترکہ کوشش کا اظہار کرتے ہیں۔

(۱) وہ خیالات و افکار جو نارمن اینگل نے ''عظیم التباس[1]'' میں پیش کئے ہیں، جنگ سے قبل چند سال میں کافی بدنام رہے ہیں اور پھر آسکے بعد وہ چند تفصیلات میں غیر صحیح بھی ظاہر کئے گئے۔ لیکن اصل حقیقت یہ ہے کہ آنکو غلط ثابت کرنے کے بجائے غلط طور پر پیش کیا گیا ہے۔ اینگل کا دعویٰ ہے کہ اشخاص آن جذبات کی ہم آہنگی کی بنا پر باہم متحد ہوتے ہیں جن کی اساس ایسے اقتصادی مفادات ہیں جو قومی و جغرافیائی حدود کے نہ صرف مخالف بلکہ آن سے ماوراء ہوتے ہیں۔ جذبات کی اس ہم آہنگی کا راز اس حقیقت میں مضمر ہے کہ مجموعی طور پر افراد صرف وہی کچھ کرتے ہیں جو آنکے لئے زیادہ سے زیادہ مفید ہوتا ہے لیکن آجکل جب متقابل ریاستوں کے درمیان قومی جذبات مشتعل کئے جاتے ہیں اور مسائل کو دانستہ غلط رنگ میں پیش کیا جاتا ہے تو وہ اس مسئلے پر بالکل غلط رائے قائم کر لیتے ہیں کہ آن کے لئے کیا چیز مفید ہے۔ اینگل اس واضح حقیقت کی طرف بھی اشارہ کرتا ہے کہ ''اشخاص کے لئے یہ زیادہ مفید ہے کہ وہ اپنے آپ کو ایسے ہمہ گیر اقتصادی معاشرہ کا رکن خیال کریں جسکی امتیازی

[1] The Great Illusion.

خصوصیت امن ہو۔ بجائے اسکے کہ وہ اپنے آپ کو ایسی محدود سیاسی جماعتوں کا رکن سمجھیں جنکا وصف جنگ ہو۔"

اشخاص اس حقیقت کو سمجھنے میں غیر معین وقت تک ناکام نہیں رہ سکتے۔ جب وہ اسکی صداقت کو پالینگے تو معاشرہ کی موجودہ تقسیم کو ترک کردینگے جو منافع کی مصلحتوں کی بنا پر اقتصادی بنیاد رکھنے والے طبقاتی نظام کے قیام کی خاطر اسکو کئی حریف قومی گروہوں میں منقسم کر دیتی ہے۔ اور یہ صورت حال کچھ زیادہ قابل افسوس بھی نہوگی کیونکہ جو اشخاص بحیثیت افراد دانشمندانہ طرز عمل اختیار کرتے ہیں، اکثر بحیثیت شہری احمقوں کے سے افعال کے مرتکب ہوتے ہیں۔ جسکا خمیازہ دنیا کو بھگتنا پڑتا ہے۔ اینگل بہت افسوس کے ساتھ اس حقیقت کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ ایک شخص اکثر ان سیاسی معاملات میں جن سے حب وطن کا تعلق ہو، ایسی غیر معقولیت اور فقدان ذمہ داری کا اظہار کرتا ہے جسکو وہ اپنی شخصی زندگی میں کبھی روا نہیں رکھتا۔ اسلئے یہ امر باعث استعجاب نہیں کہ اینگل ریاست کو محض انتظامی مشین تصور کرتا ہے جسکو ایک ایسی مشینری دریافت ہو جانیکی صورت میں جو عوام کے مفادات کو زیادہ اچھے طریق پر تقویت دے سکے، منسوخ کر کے بیکار اور فضول اشیاء کے انبار میں پھینکا جا سکتا ہے۔ اسلئے ہم بجا طور پر اس خوش آیند زمانہ کی توقع کر سکتے ہیں جب قومی ریاست ایک بین الاقوامی نظام معاشرہ میں مدغم ہو جائے گی جسکی بنیاد اقتصادی گروہ بندی پر ہوگی۔

بلا شبہ یہ ممکن ہے کہ یہ نشو و ارتقا مختلف قومی وحدتوں کے درمیان سیاسی جنگوں کی جگہ ایسی اقتصادی

جنگوں کا باعث بن جائے جو مختلف اقتصادی طبقات کے درمیان لڑی جائیں لیکن اس سے دنیا کو کم از کم ایسا منظم و مکمل نظام مل جائے گا جو ایک فرد کی حقیقی ضروریات کو غلط رنگ میں پیش کرنے اور کچلنے کے بجائے اُنکا صحیح اظہار اور اُن کی بہتر تکمیل کرے گا۔ بہر حال اگر قومی جنگوں کے بجائے طبقاتی جنگوں کا تصور کوئی دلکشی نہیں رکھتا تو شاید ایک بہتر طریقہ پیشہ وروں کی اشتراکیت[1] کے نظریوں میں تلاش کیا جا سکتا ہے۔ جو ریاست کے خلاف اینگل کی تنقید کے صحیح حصے کو قبول کرتے ہیں اور اس سے صرف اس امر میں اختلاف کرتے ہیں کہ معاشرہ کے نظام کے متعلق اُن کا پیش کردہ خاکہ اگر ایک طرف ریاست کے وظائف میں قطع و برید کرتا ہے تو دوسری جانب اقتصادی امور میں نزاع و اختلاف کی جگہ تعاون اور اشتراک عمل کا روادار ہے۔

(۲) گراہم ویلس[2] کی کتاب ''عظیم معاشرہ[3]'' میں بھی ریاست کے خلاف اس قسم کی بد اعتمادی کا اظہار کیا گیا ہے۔ گو اس کے نتائج اینگل کے نتائج سے قطعاً جداگانہ ہیں، لیکن اسکا اصل موضوع نمایندہ حکومت کا مسئلہ ہے۔ گراہم کی رائے میں پیداوار کے ذرائع کو ذاتی ملکیت کے بجائے معاشری ملکیت میں منتقل کرنا جیسا کہ اشتراکیین چاہتے ہیں، اُسوقت تک محض بے سود ہوگا جب تک وہ جماعت جو اُنکے انتظام و انصرام کی ذمہ دار ہوتی ہے، صحیح معنوں میں اُس معاشرہ کی نمایندہ نہ ہو جو اُن ذرائع کا مالک ہے۔ اسکے بعد ویلس کے سامنے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیا آجکل کی مرتکز ریاست جسکا آلۂ نیابت پارلیمنٹ ہے، حقیقتاً کوئی مؤثرترین ''اجتماعی دماغ'' پیدا کرتی ہے؟

---

[1] Guild Socialism. [2] Graham Wallas, [3] Great Society.

ایک مرتکز ریاست میں جسکی حکومت کی باگ ڈور ایسی مجلس کے ھاتھوں میں ہو جسکے ارکان جغرافیائی بنا پر منتخب کئے گئے ہوں، انتخابات کے اندر ایسے نقائص پوشیدہ ہوتے ہیں جنکی وجہ سے ارادۂ عامہ کے بہترین حصہ کو جو آسکے بدترین حصہ کا مدمقابل ہوتا ہے، اظہار کا پورا موقع نہیں ملتا۔ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ اخبارات و رسائل اپنے افسوں سے رائے دہندوں کو مسحور کر دیتے ہیں۔ اشتہارات آنکے عقل و ہوش کو مسموم اور نام نہاد امیدواروں کی نعرہ‌بازیاں انکے کانوں کو بہرا بنا دیتی ہیں۔ ایسا بھی ہو سکتا ہے جیسا ۱۹۱۸ کے انتخابات میں ہؤا کہ ایک مرتکز ہمہ گیر تاثرانگیزی کی امداد سے جو رائے عامہ کی تشکیل کرنے والے تمام ذرائع نشر و اشاعت کے ذریعہ عمل میں لائی جائے، رائے دہندوں کو اسطرح متاثر کیا جائے کہ وہ ایسی حکمت عملی سے جو جذبات سے لبریز اور نفرت پر مبنی ہو، نہ صرف چشم پوشی برتنے لگیں بلکہ اسکی ایسی اعانت کرنے لگیں جس پر ہر شخص اپنی ذاتی حیثیت میں انتہائی شرم و ندامت محسوس کرے۔ یہ بھی ممکن ہے اور اکثر ہوتا ہے کہ مالی طور پر طاقتور جماعتیں آن کو رشوت دے کر ایسی تجاویز و تدابیر کے حق میں رائے دینے پر آکسائیں جو ان جماعتوں کے لئے تو فائدہ رساں ہوں لیکن مشترکہ مفاد کے منافی ہوں۔

یہ ہیں وہ خطرات جو ایک حد تک آن تمام بڑی جماعتوں کو گھیرے ہوئے ہیں جو من حیث المجموع آن نمایندوں کو جنکو وہ نہیں جانتیں، ایسے دور افتادہ ایوان میں بھیجتی ہیں جس پر ان کو کوئی قابو نہیں۔ اور جس سے کوئی محاسبہ نہیں کیا جا سکتا۔

اسلئے ویلس کی تجویز ہے کہ انتخاب کنندوں کو

پیشوں کی بنا پر گروھوں میں منقسم کیا جائے اور ھر گروہ اُس دوسرے ایوان کے لئے ارکان منتخب کرے جو کلیتاً مختلف پیشوں کے نمایندوں پر مشتمل ھو۔ اسکی رائے ھے کہ زیرین ایوان کو قائم رکھا جائے اور اسکے ارکان خالصتاً جغرافیائی بنا پر منتخب کئے جائیں۔ اُسکی دوسری تجویز نمایندوں کی ایسی جماعتوں سے متعلق ھے جو جغرافیائی بنا پر منتخب کی جائیں اور جن میں پیشہ ور جماعتوں کے مقرر کردہ ارکان کی اقلیت ملی جلی ھوئی ھو۔ جو صرف مخصوص معاملات کو طے کرے۔ ان تمام تجاویز سے ویلس کا مقصد یہ ھے کہ فرد کو اکثریت کی غیر مقید اور بے زنجیر حکومت کی برائیوں سے محفوظ کر دیا جائے۔ اُسکے لئے ریاست کا جور و جبر اتنا وجہ تشویش نہیں جسقدر عوام کے دماغ کا جبر و استبداد پریشان کن ھے۔

(۳) بیلوک[1] نے اپنی کتاب "غلامانہ ریاست[2]" میں از منۂ وسطیٰ کی جمعیت پیشہ وراں کی طرف رجوع کرنے کے متعلق چند تجاویز پیش کی ھیں جن کی توسیع و تکمیل اشتراکیت پیشہ وراں کے ان حامیوں نے کی ھے جو معاشرہ کو ان دو قسم کی جماعتوں کا وفاق تصور کرتے ھیں جو بالترتیب آجرین و صارفین کے نقطۂ نگاہ کی نمایندگی کرتی ھیں۔ ان لوگوں کے نزدیک انجمن ھائے مزدوراں اور انجمن ھائے امداد باھمی وہ جرثومے ھیں جو نشو و نما حاصل کرنے کے بعد معاشرہ کے جماعتی نظام کی شکل اختیار کرلیں گے۔ اُنکی تجاویز جو شاید مروجہ انفرادیت کے رویہ کی بہترین مثال ھیں، ایک علیحدہ باب کا موضوع بحث ھونگی۔

یہ مذکورہ بالا مختصر و مجمل خاکہ اُس سیاسی میلان

---

[1] Belloc. [2] The Servile State.

کی چند اہم اور مرکزی خصوصیات ظاہر کرنے میں مدد دے گا جسے ہم نے جدید انفرادیت کے نام سے موسوم کیا ہے۔ یہ خصوصیات مندرجہ ذیل الفاظ میں اختصاراً بیان کی جا سکتی ہیں۔

(۱) "ریاست کے خلاف عموماً اور ہیگل اور اجتماعیّین کے نظریات کے خلاف خصوصاً عقلیت شکن رجحان"۔ یہ عقلیت شکنی ان ٹھوس اور مدلل تجاویز کی مخالفت اس یقین کی بنا پر کرتی ہے کہ مستقبل مدبرین اور سیاسی نظریہ بازوں کے دماغوں کا شرمندۂ احسان ہوئے بغیر خود اپنے خطوط عمل پر ترقی کرسکے گا اور وجدان اور تحت الشعور اُن تمام نئی حالتوں پر جو وقتاً فوقتاً پیدا ہوتی رہینگی، قابو پاسکیگا۔ کسبی اشتراکیت[1] اس رویہ کی ایک مخصوص شکل ہے۔ عمومی حیثیت سے یا تو ریاست کو اخلاقی بنا پر مردود قرار دیا جاتا ہے یا اقتصادی وجوہ کی بنا پر شرکت کی دوسری صورتوں کے مقابلے میں ریاست کو کمتر حیثیت دی جاتی ہے۔

(۲) "جماعتوں کی حقیقی شخصیت کا اثبات"۔ کہا جاتا ہے کہ متبعین ہیگل ریاست کی شخصیت کے وجود کو اُن افراد کی شخصیتوں سے جن پر وہ مشتمل ہوتی ہے، بلند اور ماوراء ثابت کرنے کے لئے اور ایک ایسے مشترک ارادہ کے وجود کے اثبات کے لئے جو تمام ارادوں کے مجموعہ اور آنکے میکانکی ماحصل ہر دو سے جداگانہ ہوتا ہے، جو دلائل و براہین پیش کرتے ہیں، اگر وہ ریاست کے متعلق صحیح ثابت ہو سکتی ہیں تو دوسری جماعتوں کے لئے بھی صحیح ہو سکتی ہیں۔ مزدوروں کی انجمن، کالج، کلیسائی جمعیت یہاں تک کہ فٹ بال کلب بھی ریاست کی طرح ایک شخصیت کی مالک ہوتی ہے جو اپنے ارکان کے متفقہ ارادوں سے وجود میں آتی ہے اور اسلئے

[1] Syndicalism.

بجا طور پر آن کی وفاداری و خدمت کا مطالبہ کر سکتی ہے
اس صورت میں جیسا کہ اکثر ہوتا ہے، اگر اس وفاداری
اور ریاست کی وفاداری میں تصادم ہو جائے تو کوئی ایسی
قیاسی دلیل نوعیت اشیاء یا ریاست کی فطرت سے مستنبط نہیں
کیجاسکتی جسکی بنا پر ریاست کے دعاوی کو لازماً اعلیٰ اور
برتر تصور کیا جائے۔ بہر حال یہ ضروری ہے کہ متصادم اور
متضاد دعاوی کے درمیان انتخاب کا حق خود فرد کی قوت
امتیاز و فیصلہ کو حاصل ہونا چاہئیے۔

(۳) ریاست کا منشاء یہ ہے کہ آسکو جماعتوں کے وفاق،
جمعیت ہائے پیشہ وراں کی انجمن، ''ملتوں کی ملت'' اور
ایک ایسی انتظامی مشینری سے جو متصادم جماعتوں کی سر گرمیوں
کو مربوط اور آنکے مطالبات کو منضبط کرتی ہے، کچھ زیادہ
وسیع اور بلند تصور کیا جائے۔ خواہ وہ خود انسانی روح
کی کسی نئی اور نرالی ضرورت سے متأثر نہ ہو جسے نظام کی
کوئی اور شکل پورا کرنے سے قاصر ہو۔

اس صورت میں کہ معاشرہ کا وہ جماعتی نظام جو ریاست
کی جگہ لے سکتا ہے، ایسی ضروری مشینری کو مکمل کر
دے جس سے جماعتوں کے مفادات جو ایک دوسرے میں
مخلوط ہوتے ہیں، منضبط ہوسکیں۔ ایسی ریاست کا وجود
ناگزیر اور ضروری نہیں رہتا۔

اس طرح یہ نئی انفرادیت پرانی انفرادیت سے ان معنوں
میں مختلف ہے کہ وہ سیاسی مقاصد کے لئے ایک فرد کے بجائے ایک
جماعت کو وحدت تصور کرتی ہے اور وہ اس تصور کے اختیار
کرنے پر اس شدید ضرورت کی وجہ سے مجبور ہوئی کہ پرانی
انفرادیت کے پاس کوئی ایسی صورت نہ تھی کہ وہ فرد کو (۱)
ذاتی ملکیت والے اقتصادی مفادات اور (۲) آس رائے عامہ سے

جو اپنے آپ کو اکثریت کی حکومت میں ظاہر کرتی ہے، محفوظ کر سکتی۔ ایک جاعت اولاً تحفظ کے لئے اور ثانیاً اُن مفادات و خیالات کی تقویت و اعانت کے لئے منظم کی جاتی ہے جو اُسکے ارکان میں مشترک ہوتے ہیں اور چونکہ یہ نسبتاً مختصر ہوتی ہے اسلئے مشترک ارادہ کے اظہار اور فرد کی شخصیت کی نشو و نما کے لئے ریاست کے مقابلہ میں زیادہ مواقع بہم پہنچاتی ہے کیونکہ ریاست زیادہ وسیع چیز ہے۔

اسی وجہ سے جاعت یا گروہ کی جانب سے یہ کہا جاتا ہے کہ وہ نہ صرف ریاست کی ان معنوں میں صحیح جانشین ہے کہ وہ اب اُن فرائض کو انجام دیتی ہے جو ابتداءً ریاست سے منسوب کئے جاتے تھے بلکہ وہی صرف اُس آزادی کی مؤثر ترین ضامن ہے جسکی حفاظت کے لئے مل کی پیش کردہ انفرادیت زیادہ متردد تھی۔

معاشرہ کے جاعتی نظام کے متعلق تجاویز ''اشتراکیت پیشہ وراں'' کے باب میں مفصل طور پر بیان کی جائینگی۔

اشتراکیت: بہ لحاظ اجتماعیت

ابتدائیہ

اس کتاب کے محدود صفحات میں اشتراکیت کا مفصل اور جامع بیان ایک حد تک مشکل اور دقت طلب مسئلہ ہے۔ اس دقت کی اصل وجہ یہ ہے کہ لفظ 'اشتراکیت' بیک وقت ایک نظریہ کی ہیئت اور ایک سیاسی تحریک کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔ گو ہم یہاں زیادہ تر اشتراکی عقیدے سے تعلق رکھینگے لیکن ہمارے لئے یہ ناممکن ہوگا کہ ہم یہ عقیدہ رکھنے والی جماعتوں کی نوعیت و ماہیت کے ذکر کو اپنے بیان سے قطعی طور پر خارج کردیں۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ عقیدے کی یہ ہیئت جسکو ہم اشتراکیت کے نام سے موسوم کر سکتے ہیں، نہ کلیتاً اور نہ زیادہ‌تر سیاسی ہے بلکہ دراصل اقتصادی ہے۔ سیاسی اور اقتصادی نظریات عام طور پر اس طرح خلط ملط ہوتے ہیں کہ ہمارے لئے اپنے بیان کو محض اشتراکیت کے سیاسی پہلوؤں تک محدود رکھنا نامناسب ہوگا۔

تیسری دقت اسوجہ سے پیدا ہوتی ہے کہ اشتراکیّن کئی مخالف مکاتب خیال میں منقسم ہو چکے ہیں۔ جنکے نصب العین اور طریق کار میں شدید اختلاف پایا جاتا ہے۔ یہ مکاتب خیال چند صورتوں میں کافی اہمیت کے حامل ہیں۔ اور وہ مخصوص نظریئے جنکی وہ تائید اور حمایت کرتے ہیں، اس حد تک صاف اور واضح ہیں کہ آنکے مویدین کو جداگانہ ناموں سے پکارا جاسکتا ہے۔ اب وہ دراصل اشتراکی نہیں

بلکه کسبی اشتراکیت، اشتراکیت پیشه وراں اور اشتمالیت کے پیرو ہیں - اشتراکیت کی یہ مختلف ارتقائی شکلیں علیحدہ ابواب کا موضوع ہونگی - بہرحال 'اشتراکیت' کے متعلق بیانات مختلف زاویہ ہائے نگاہ کے مطابق کافی حد تک تبدیل ہوتے رہتے ہیں - مثال کے طور پر ہم بعض اوقات اشتراکیت کو انفرادیت کے خلاف رد عمل اور بعض اوقات کارل مارکس کے نظریوں کی تشریح و تصریح تصور کر سکتے ہیں - بحث کا ہر طریقہ اشتراکیت کے مختلف پہلوؤں کو نمایاں کرتا ہے اور نتائج کی مختلف شکلیں پیش کرتا ہے - بالفاظ دگر اشتراکیت، دیگر نظریات کے بر عکس، اپنے ہر شارح کے ہاتھوں میں ایک مختلف مسلک بن جاتی ہے - اور اپنے حامیوں کے مزاج اور اُن کی کمزوریوں اور غلط کاریوں کی نوعیت کے مطابق جن کی وجہ سے وہ اپنے مخصوص نظریہ کی حمایت کرتے ہیں، بدلتی رہتی ہے - چونکہ اُس کے مویدین کی تعداد بہت زیادہ ہے، جن میں سے اکثر اول درجہ کے رسالہ نگار رہے ہیں، اس لئے اس نظریہ پر ہمیں بہت زیادہ مطبوعات دستیاب ہوتی ہیں - جس کی وجہ سے یہ کہنا مشکل ہو جاتا ہے کہ اصل اشتراکیت کیا ہے - مختصر الفاظ میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ اشتراکیت ایسی ٹوپی ہے جو اس وجہ سے اپنی اصل شکل کھو بیٹھتی ہے کہ ہر شخص اس کو پہن لیتا ہے -

بہرحال چند مقاصد ایسے ہیں جن کو اکثر اشتراکیین طریقہ ہائے حصول کے اختلاف کے باوجود پسندیدہ تصور کرتے ہیں - اس کے علاوہ اشتراکی افکار و خیالات کا ایک ایسا مکتب بھی ہے جس کو اجتماعی یا ریاستی اشتراکیت کے نام سے موسوم کیا جا سکتا ہے - جو اگرچہ گذشتہ چند سال میں بہت کچھ اپنی مقبولیت کھو بیٹھا ہے - لیکن ایک وقت عقیدے

کی مرکزی ہیئت اور دوسرے عقائد کے لئے نقطۂ انحراف کا کام دیتا ھے۔

اس باب میں ھم خاص طور پر اتفاق اور ھم خیالی کی اس اساس کا ذکر کرینگے جو اجتماعی یا ریاستی اشتراکیت میں پائی جاتی ھے۔

ھم اولاً اشتراکیت کے سوابق پر غور کرینگے۔ اس کے بعد وہ معاشری اور سیاسی فلسفہ جو اُن کی تہ میں کارفرما ھے، بیان کیا جائے گا اور آخر میں وہ تجاویز زیر بحث لائی جائینگی جن میں یہ واضح طور پر ظاھر ھوتی ھے۔ ھم فی الحال اُن تجاویز کو منتخب کرینگے جن کے ساتھ معمولی سی ترمیم و تنسیخ کے بعد اشتراکیت کا ھر مکتب فکر اتفاق کرتا ھے۔

اجتماعی اشتراکیت کے سوابق

کارل مارکس[1] کا کام:—

کارل مارکس صحیح معنوں میں اشتراکیت[2] کا مؤسس ھے۔ بلا شبہ مارکس سے پہلے بہت سے ایسے مفکرین گذرے ھیں جن کی معاشرہ کی حالت سے بے اطمینانی، اکثر اُن تخئیلی جنتوں کے تصورات میں ظاھر ھوتی رھی۔ جن میں دولت مشترکہ ملکیت ھوتی تھی اور جہاں لوگ ناانصافی سے نا آشنا ھوتے تھے۔

---

[1] Karl Marx.

[2] جہاں تک برطانوی اشتراکیت کے چند پہلوؤں کا تعلق ھے، اس بیان میں تعدیل و تحدید کی ضرورت ھے۔ مارکس عملی طور پر تمام یورپی اور چند برطانوی اشتراکیین کے لئے بھی نقطۂ گریز و انحراف ھے۔ لیکن دوسروں اور خصوصاً فابیوں (Fabians) کے لئے ھاجکن (Hadgkin)، اوون (Owen) اور رسکن (Ruskin) بحیثیت سوابق زیادہ اھمیت رکھتے ھین۔

افلاطون کی "ریاست[1]" بھی اسی زمرہ میں شریک ہے - کچھ مفکرین نے جن میں رابرٹ اوون بھی شامل ہے، اپنے مطمح نظر کو عملی جامہ پہنانے کے لئے ایسی مثالی آبادیاں قائم کرنے کی کوشش بھی کی جن کے باشندوں سے یہ توقع کی جاتی تھی کہ وہ ایک خاص قسم کی زندگی جو اُن کی آبادی کے بانی کے خیال میں بہترین تھی، بسر کریں- لیکن اُنکی یہ تمام کوششیں بلا استثناء ناکام رہیں اور یہ بھی نہیں کہا جا سکتا کہ اوون[2] کے سوا مارکس سے قبل کسی نام نہاد اشتراکی نے کبھی اس سوال پر بھی غور کیا کہ معاشرے کی مثالی حالت کو کس طرح عملی صورت دی جا سکتی ہے - یا پھر اس کے عمل میں آجانے کے بعد اس کو کس طرح قائم رکھا جا سکتا ہے - ان میں سے اکثر جن میں اوون اور فوریئر[3] بھی شامل ہیں، اُن معاشی مفکرین کی طرح جو اپنے نظریہ کو وحی تصور کرتے ہیں، یقین کرتے تھے کہ اُن کا بس اتنا ہی کام ہے کہ لوگوں کی توجہ کو اپنے کامل اور بے عیب نقشوں کی طرف مبذول کرا دیں اور بس - اس کے بعد وہ خود اُن کو عملی شکل میں لانے کے لئے امکانی کوشش سے دریغ نہیں کرینگے - یہ بیان کرنے کی ضرورت نہیں کہ تخئیلی جنتوں کے ان خالقین میں سے اکثر کی زندگیاں مایوسیوں اور نامرادیوں کی طویل داستانیں ہیں -

مارکس پہلا اشتراکی مصنف ہے جس کی تحریروں کو اصولی کہا جا سکتا ہے - اُس نے نہ صرف اپنے مطلوبہ معاشرہ کا نقشہ کھینچا بلکہ تفصیلاً یہ بھی بتایا کہ اُس کو ارتقا کی کن منازل سے گذرنا ہو گا -

مارکس کی تحریریں اگرچہ مزدور جماعتوں پر نہایت گہرا

[1] Republic. [2] Owen. [3] Fourier.

اثر ڈالنے میں کامیاب ہوئیں - لیکن دقت و اشکال سے خالی نہیں ہیں - اور آن کی صحیح تاویل و تعبیر کا مسئلہ خاصا متنازعہ فیہ ہے - ان کی مختلف تاویلات ایک حد تک اشتراکیین کے مختلف مسالک کے لئے انفصال و انحراف کا باعث بن گئی ہیں - اس مسئلہ پر آیندہ اظہار خیال کیا جائے گا -

یہاں ہمارے لئے مارکس کے دو اہم ترین اصولوں کا بیان کرنا کافی ہو گا - ان کی تدریجی ارتقا کی تفصیلات دوسرے ابواب کے لئے چھوڑی جا سکتی ہیں - یہ دو اہم اصول "نظریۂ قدر" اور "تاریخ کا مادی تصور" ہیں -

(۱) نظریۂ قدر زاید

مارکس انیسویں صدی کی رسمی اقتصادیات کے اس اصول کو کہ محنت قدر کا منبع و مأخذ ہے، نہ صرف کلیتاً تسلیم کرتا ہے بلکہ اس پر ایزاد کرتا ہے اور پھر اس سے ایسے نتائج مستنبط کرتا ہے جو عام علمائے اقتصادیات کے نتائج سے بالکل مختلف ہیں - اس کے نظریہ کو مندرجہ ذیل الفاظ میں بیان کیا جا سکتا ہے -

سرمایہ دارانہ معاشروں کی دولت اپنی آخری شکل میں تجارتی اشیاء کا ایک کثیر انبار ہوتی ہے - یہ اشیاء ایک ایسی قدر کی مالک ہوتی ہیں جو انسانی ضروریات کو پورا کرنے کی صلاحیت یا بالفاظ دیگر افادیت کے متناسب ہوتی ہے - ہم کسی شے کی مفید ہونے کی صلاحیت کا اندازہ صرف اس علم کی بنا پر کر سکتے ہیں کہ وہ کس چیز سے تبدیل ہو سکتی ہے - اس لئے مارکس الفاظ "قدر مبادلہ" اس قیمت کے لئے استعمال کرتا ہے جو ایک شے کو دوسری اشیاء کے مقابل میں حاصل ہوتی ہے - مبادلہ کی یہ "قدر" جس کو عام طور پر قیمت کہتے ہیں،

منڈیوں کے حالات کے مطابق کم یا زیادہ ھوتی رھتی ھے لیکن چونکه یه آتار چڑھاؤ اتفاقی ھوتے ھیں اس لئے اس حقیقی اثر و نفوذ کو جو اشیاء کی قدر اور آخر میں 'قدر مبادله' متعین کرتا ھے، نه بالکل نابود اور نه مدھم کر سکتے ھیں۔ یه اثر اُس محنت کی اور وقت کی جو شے پیدا کرنے میں صرف ھؤا، صرف اوسط مقدار ھے۔ اسطرح محنت کا وہ وقت جو معاشری طور پر اشیاء کی پیداوار کے لئے ضروری ھے، اقدار مبادله کی سطحی تبدیلیوں کے باوجود فطرت کے کسی غالب اور ناسخ قانون کی طرح قدر مبادله کا حقیقی معیار یا پیمانه بن کر ظاھر ھوتا ھے۔

لیکن انسانی محنت بطور خود قدر پیدا نہیں کر سکتی اُس کے لئے آلات کا استعمال ضروری ھے کیونکه وہ اُن کے بغیر کام نہیں کر سکتی۔ یه آلات مشینیں کارخانے، دخانی طاقت، کھربائی قوت وغیرہ ھیں۔

اٹھارویں صدی کے آخر اور اُنیسویں صدی کے ابتدائی دور کی ایجادات نے اس 'قدر' کی تخلیق کرنے والے آلات کی تعداد اور اُن کی اثر آفرینی کو بہت زیادہ بڑھا دیا ھے۔ یه تمام آلات اس وقت سرمایه داروں کی ایک نسبتاً مختصر جماعت کی ملکیت ھیں۔ سرمایه دار مفلس مزدور کی محنت کی قوت کو خریدتا ھے اور مشین اور خام مواد پر جو اُسکی ملکیت ھوتی ھے، استعمال کرتا ھے اور نتیجه کے طور پر ایک ایسی شے پیدا کرتا ھے جو 'قدر مبادله' کی مالک ھوتی ھے۔ وہ شے ایسی قیمت پر فروخت کی جا سکتی ھے جو مزدور کی اُجرت اور کارخانے کی حفاظت و نگہداشت پر صرف ھونے والی رقم کے مقابلے میں زیادہ ھوتی ھے۔ وہ فرق جو مشینی پیداوار کے 'قدر مبادله' اور اُس اُجرت میں جو مزدور کو اُس کی محنت کے لئے ادا کیجاتی ھے، پایا جاتا ھے، 'قدر زائد' کہلاتا ھے۔ یه قدر مزدور کی محنت سے وجود میں آتی

ہے اور اُس کا متصرف وہ سرمایہ دار ہوتا ہے جو اُس مزدور کو ملازم رکھتا ہے۔ یہ دراصل اُس محنت کا حاصل ہوتا ہے جس کی اُجرت ادا نہیں ہوتی۔

سرمایہ دار کا قدر زاید پر متصرفانہ اختیار موجودہ صنعتی نظام کا بنیادی نقص ہے۔ جسکو اشتراکیت کی مختلف شکلیں ختم کرنے کے درپے ہیں۔ در اصل سرمایہ‌دارانہ نظام صرف ظاھری شکل میں غلامی کے معاشرہ سے مختلف ہے۔ اُس معاشرہ میں غلام محنت کرتا تھا اور جبر کے ماتحت قدر زائد پیدا کرتا تھا۔ آجکل کا مزدور بالارادہ ایک آزادانہ معاھدہ کے ماتحت قدر زاید پیدا کرتا ہے، لیکن چونکہ اُسکے پاس ذرایع پیدا وار نہیں ہوتے اسلئے وہ اپنی ایک شے یعنی محنت کو اُس سرمایہ دار کے ھاتھوں بیچنے پر مجبور ہوتا ہے جو اُسکو صرف اتنی اُجرت دیکر جو اُسکو قوت لایموت بہم پہنچا سکے، تمام منافع اپنی جیب میں ڈال لیتا ہے۔

(۲) تاریخ کا مادی تصور

اسکے بعد مارکس اس امر کی تحقیق کرتا ہے کہ آخر معاشرہ کی تنظیم اس طور پر کس طرح ہوئی کہ ایک مختصر طبقہ اُس قدر زاید پر جو مزدوروں کی محنت سے وجود میں آتی ہے، قانونی طور پر متصرف ہو جاتا ہے۔ اُسے اس سوال کا جواب صرف تاریخ کے مادی تصور میں ملتا ہے۔ مارکس پہلا شخص تھا جسنے اُن معاشری امور کے اقتصادی عوامل کی اُس فیصلہ کن اھمیت پر زور دیا جو اُنہیں تاریخی واقعات کو متعین کرنے میں حاصل ہے۔ جہاں دوسروں کی رائے میں یہ واقعات ذاتی بلند حوصلگی اور اولوالعزمی، درباری سازشوں اور سیاسی جارحانہ کاروائیوں کا نتیجہ ہوتے ہیں، مارکس نے اس امر پر زور دیا کہ بالآخر تمام ظاھری سیاسی میلانات اور رجحانات کی تہ میں اقتصادی مصالح کارفرما

نظر آتے ھیں - تاریخ کی اس مارکسی تاویل و تعبیر کی روشنی میں- یونانی[1] ٹرائے اسلئے نہیں گئے تھے کہ منیلاس[2] پیرس[3] سے جو ھیلن[4] کے ساتھ فرار ھو گیا تھا ، انتقام لینا چاھتاتھا بلکه آن کی اصل غرض وغایت مشرق کے لئے ایک نئی تجارتی راہ کھولنا تھی - بہر حال تاریخ بالآخر اقتصادی قوتوں کے باھمی تعامل سے متعین ھوتی ھے اور انسانی معاشرہ کا ارتقا ھر منزل پر (خارجی) دنیا کی مادی ترقی کی منزل کو منعکس کرتا رھتا ھے -

اس طرح اقتصادی ترقی کی ھر منزل کے ساتھ کوئی موزون و مناسب طبقاتی تنظیم مطابقت رکھتی ھے - صنعتی انقلاب سے جو عظیم اقتصادی ترقی ظہور میں آئی ، اس سے آنیسویں صدی کی ابتدا میں اولاً وہ مختصر سی جماعت پیدا ھوئی جو ذرایع پیداوار کی مالک تھی اور ثانیاً ایک مفلس اور نادار طبقۂ عمال وجود میں آیا صنعتی انقلاب سے قبل یقیناً آجر بھی تھے اور مزدور بھی - اور ان کے علاوہ چھوٹی حیثیت کے سرمایہ دار بھی تھے - لیکن جو شے جدید معاشرہ کی امتیازی خصوصیت ھے - وہ سرمایہ داروں کا بحیثیت ایک طبقہ کے غلبہ و اقتدار اور اقتصادی دائرے میں آنکا اور مزدوروں کا مقابلہ ھے - اس معاندانہ مقابلہ اور مفادات کے بنیادی اختلاف سے وہ دوامی تصادم پیدا ھوا ھے جسکو طبقاتی جنگ کے نام سے موسوم کیا جاتا ھے -

لیکن معاشرہ جامد نہیں اس میں نشو و نما اور تغیر پیدا ھوتا رھتا ھے اسلئے سرمایہ داری کی منزل رفتار ارتقا میں ایک خاص وقت گزرجانے کے بعد ختم ھو جائے گی - اور دوسری منزل اس کی جگہ لے لے گی! - سرمایہ داری کے آئندہ ارتقا کی شکل یہ ھوگی کہ دولت قلیل اور قلیل تر ھاتھوں میں مرتکز ھوتی جائیگی جسکا نتیجہ ایک طرف سرمایہ داری کا (اخراج) اور دوسری طرف مفلس اور نادار مزدوروں کا محکم اور مکمل نظام ھوگا - انجام کار

[1] Troy. [2] Menclous. [3] Paris. [4] Helen.

نادار طبقه بغاوت کے لئے اٹھ کھڑا ہوگا سرمایہ‌دار طبقه کو ختم کر دیگا - اور انکے ذرایع پیداوار پر اسطرح قابض ھوجائیگا جسطرح ان سرمایه داروں نے ان موروثی اقتدار کے حامل طبقوں کو جو ان سے قبل قوت واختیار کے مالک تھے ، ختم کرکے اپنے میں مدغم کر لیا تھا -

اس نظریه کے مطابق که سیاسی واقعات میں ماقبل اقتصادی تبدیلیوں کا عکس نظر آتا ھے ، آخر نادار مزدوروں کی کامیابی کے ساتھ ھی معاشری نظام کی تبدیلی اور طبقاتی تقسیم کی تنسیخ عمل میں آجائے گی -

اس نظریه نے مزدوروں کے خیالات پر جو اثر ڈالا اسکا صیحح اندازہ کرنا بہت مشکل ھے - لیکن یه یقین کے ساتھ کہا جا سکتا ھے که اسنے مارکس کے نظریۂ قدر سے زیاده اسکے نام کو بطور مؤسس اشتراکیت قابل احترام بنانے میں حصه لیا ھے - اسکی جاذبیت اور کشش اسی یقین میں مضمر ھے جو وہ مزدوروں کے دلوں میں پیدا کرتا ھے که بالآخر فتح و کامرانی انکی ھوگی - معاشری ارتقا کے ناقابل تغیر اصولوں کے مطابق تاریخ کا انکشاف و اظہار ، جسکی وجه سے سیاسی تبدیلیاں معاشری تبدیلیوں کی جلو میں آتی ھیں اور ان کو منعکس کرتی ھیں ، امتداد زمانه کے ساتھ سرمایه دار طبقه کو دولت و طاقت سے محروم کردیگا - اس جگه یه سوالات پیدا ھوتے ھیں : باھم کشمکش ، طبقاتی جنگ اور مزدوروں کی شورش و بغاوت — ان سب کا کیا ھو گا ؟ کیا یه بھی ناگزیر ھیں ؟ کیا ارتقا شدید اور مفاجاتی تبدیلوں کی شکل میں آگے بڑھتا ھے ؟ کیا فطری نشو و نما کے آھستہ رو عمل پر یه اعتماد نہیں کیا جا سکتا که وہ اس معاشری قلب ماھیت کو ظہور میں لا سکے گا ، جس کے ھم طالب ھیں ؟

ان سوالوں کے جو مختلف جوابات دئے گئے ، ان سے دو مکتب فکر پیدا ھوئے - ارتقائی اشتراکیت اور انقلابی اشتراکیت -

پہلا مکتب فکر جو من حیث المجموع برطانیۂ عظمیٰ میں غالب اور نمایاں رہا ۔ مارکس کے اصولوں کے حیاتیاتی رخ پر زور دیتا ہے ، اُن کے نزدیک معاشرہ اس بنا پر کہ وہ ارتقاکی تخلیق اور اُسکا تابع ہے ایک جسم نامی ہے ۔ ایک ایسا زندہ ڈھانچا جو دوسرے جانداروں کی طرح نشو و نما پاتا ہے اور پھر زوال پذیر ہوجاتا ہے ۔ نمو اور انحطاط آہستہ رو اعمال ہیں ۔ ممکن ہے کہ انسانی ذہن اُنکا علم حاصل کر سکے اور انسانی کوشش اُنکی اعانت کرکے اُن کو تیز تر بنا سکے ۔ لیکن نہ اُنکی رفتار مخالف سمت میں بدلی جا سکتی نہ روکی جا سکتی ہے اور نہ اسقدر تیز کی جا سکتی ہے کہ وہ فوری و پر آشوب تبدیلیاں پیدا کرنے لگیں ۔

اسلئے ترقی کی راہ اصلاحات کے ایک ایسے سلسلے کا نام ہے جو معاشرہ کو اُس آنے والے طبیعی تغیر و تبدل کی طرف تدریجاً بڑھنے میں مدد دیسکے جو اُن اصلاحات کی پیدا کردہ تبدیلی کی بجائے خود اُن اصلاحات کے مجموعہ پر مشتمل ہوگا ۔ یہ ہے ارتقائی اشتراکیت کا وہ مکتب خیال جو اجتماعی یا ریاستی اشتراکیت کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے ۔ اور جسکے اصول اس باب کے بقیہ حصے کا موضوع ہونگے ۔

بہر حال بہت سے اشتراکیین مارکس کے نظریات کی تاویل و تعبیر بالکل مختلف طور پر کرتے ہیں ۔ اُنکا خیال ہے کہ مستقبل میں خواہ صورت حال کیسی ہی ہو ۔ لیکن موجودہ حالت میں معاشرہ دو مخالف طبقوں پر مشتمل ہے (یعنی زردار اور نادار) جنکا کوئی مفاد مشترک نہیں ۔ اس خلیج کو جو ان دونوں کے درمیان پائی جاتی ہے صرف ایک ایسا انقلاب ہی پاٹ سکتا ہے جو معاشرہ میں مکمل تبدیلی پیدا کر دے ۔ ممکن ہے یہ صحیح ہو ۔ کہ معاشرہ طبعی طور پر ترقی کرتا ہوا تبدیل ہو جائے گا لیکن مزدور جو اسوقت مصیبت و فلاکت کی زندگی بسر کر رہا

ہے اسقدر انتظار پر رضامند نہیں ہو سکتا۔ اسلئے معاشرے کے آئندہ تغیر کو جلد سے جلد عمل میں لانے کے لئے ہر ممکن قدم اٹھانے کی ضرورت ہے ۔ ایسی جد و جہد ہونی چاہئے جس میں آمادۂ جنگ مزدور طبقے سرمایہ داروں کے مال و منال پر قبضہ کرنے کے لئے تشدد پر عمل پیرا ہوں تاکہ معاشرے کی اقتصادی اور سیاسی ترکیب یکسر بدل جائے۔

کارل مارکس کی یہ تعبیر و تاویل جو اشتمالیت اور کسی حد تک کسبی اشتراکیت کی تہ میں بھی کار فرما ہے ، ایک دوسرے باب میں موضوع غور و فکر ہوگی ۔

(ب) انفرادیت کے خلاف رد عمل

انیسویں صدی کے آخری نصف حصہ میں کچھ اور قوتیں بھی مصروف کار تھیں جنھوں نے اس بے اطمینانی کو جسے مارکس نے پیدا کیا تھا بڑھانے میں کافی مدد دی ان قوتوں کا سر چشمہ ایک نیا سیاسی تصور تھا جو ریاست کو ایسا زندہ اور نامی جسم تصور کرتا تھا جو بڑھتا ہے۔ اور زوال پذیر ہوتا ہے۔ اس عقیدے کو مارکس کے ارتقائی متبعین نے اختیار کیا ۔ ۱۸۷۰ء کے بعد انفرادیت پسندوں کا عقیدہ رفتہ رفتہ ترک کیا جاتا رہا۔ یہاں تک کہ فابین[1] مضامین نے جو ۱۸۸۹ء میں شائع ہوئے ، ''عدم[2] مداخلت'' کی کم از کم انیسویں صدی والی شکل کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دیا۔

چونکہ وہ اعتراضات جو ''عدم مداخلت'' کے اصول پر کئے جاسکتے ہیں۔ انفرادیت سے متعلق باب میں بیان کئے جاچکے ہیں۔ اسلئے ان کو یہاں دہرانے کی ضرورت نہیں۔ بہر حال انفرادیت زیادہ تر اپنے معاشری پہلو کی کمزوری کی وجہ سے زوال پذیر ہوئی کیونکہ ایک شخص کو یہ بتانا بالکل بے معنی بات ہے کہ وہ

[1] Fabian Essays. [2] Laissez faire.

ہمیشہ اُس شے کا انتخاب کرے گا جس کو اُس کا مفاد چاہتا ہے خصوصاً جس صورت میں وہ مجبور ہو کہ اپنی محنت کو سب سے زیادہ دام لگانے والے شخص کے ہاتھ فروخت کرے۔ نیز ایک ایسے شخص کو جو نیم فاقہ کے برابر اُجرت حاصل کرنے کے بجائے کسی بدرو میں بھوک پیاس سے جاں بلب پڑا ہو یہ کہنا کہ اُسے آزادیٔ معاہدہ کے تمام فوائد حاصل ہیں اور وہ ریاست کے خوف سے بے نیاز ہو کر اپنے مقاصد کو حاصل کر سکتا ہے، اُسکے لئے وجۂ سکون و طمانیت نہیں ہو سکتا۔ پھر اسکے علاوہ کام کے گھنٹوں کی زیادتی، اُجرتوں کی کمی، کچلی ہوئی زندگیوں، رکی ہوئی نشوونما کی پیدا کردہ نکبت و فلاکت نے جن کو کم کرنے کے لئے فیکٹریوں اور تجارتی پنچایتوں کے متعلق قوانین مرتب کئے گئے تھے، یہ واضح کر دیا تھا کہ طلب ورسد کے قانون کا آزادانہ عمل معاشرہ کی توانائی اور مسرت کے لئے کسقدر مضرت رساں ثابت ہو سکتا ہے۔ بہر حال یہ بات ہر روز واضح تر ہوتی گئی کہ اگر حقیقتاً انسانوں کی اکثریت کو اجیر غلاموں کی سطح سے بلند کرنا مقصود تھا تو اُسکی صرف یہی ایک صورت تھی کہ اُن کو آزاد اور غیر مقید مقابلہ و مسابقہ کی خرابیوں سے محفوظ رکھنے کے لئے معاشرہ صنعت کے نظم و نسق میں پہلے سے زیادہ مداخلت کرے۔

ہیئت سیاسیہ کم از کم ان معنوں میں انسانی جسم سے مشابہ ہے کہ اگر اُسکے کسی عضو کو اُسکی خواہشات کی تکمیل کے لئے غیر محدود آزادی دیدی جائے تو وہ بقیہ اعضاء کے لئے مضرت کا باعث ہوگی۔ اسطرح اگر ایسے طبقہ کو جو مراعات کا حامل ہو، اپنے ذاتی مفادات کے حصول کے لئے آزاد چھوڑ دیا جائے تو وہ یقیناً کل کی فلاح و بہبود پر ناخوشگوار اثر ڈالے گا۔

”ہر معاشرہ میں سیاسی نظام ناگزیر ہے۔ کیونکہ جو انتشار

اس وجه سے پیدا ھوتا ھے۔ که لوگوں کے آزادانه افعال بھی دوسروں پر اثر ڈالتے ھیں ۔ اس کی درستی که لئے مشترکه و متفقه عمل کی ضرورت ھے[1]"۔

اس قسم کے اقتصادی عمل کو جسکی تائید اور اعانت عدم مداخلت کے اصول سے ھوتی ھے ان معنوں میں اندھا کہا جا سکتا ھے که اگرچه وہ متعدد انفرادی ارادوں سے پیدا ھوتا ھے۔ تاھم اس سے ایسے نتائج مرتب ھوتے ھیں جن کا اُن میں سے کوئی شخص بھی خواھاں نہیں ھوتا اور جن کا اثر اُن اشخاص کے علاوہ جنکے ارادے اُس کو عمل میں لانے کا سبب بنے ، دیگر انسانوں کی ایک کثیر تعداد پر بھی پڑتا ھے۔ اس قسم کے اقتصادی عمل کی ایک مخصوص مثال بنک میں روپیه جمع کرانے والوں کا وہ رویه ھے جو وہ بنک کے دیوالیه ھونیکی افواہ سنکر اختیار کرتے ھیں۔ ھر جمع کننده اپنا روپیه نکلوانے کے لئے دوڑتا ھے۔ اب اُن میں سے ھر شخص کے به آزادی عمل کا نتیجه وہ ھوتا ھے جسکا اُن میں کوئی بھی خواھاں نه تھا۔ یعنی بنک سچ مچ دیوالیه ھو جاتا ھے۔

ان مضر اور نقصان رساں اثرات کو روکنے کے لئے جو آزادانه اقتصادی عمل کے اندھے پن کا نتیجه ھوتے ھیں ریاست کی مداخلت ضروری اور ناگزیر ھے ۔ اس بنا پر انفرادیت کے خلاف ردعمل کا اولیں اور اھم ترین رخ اُسکا یه اصرار ھے که غیر مقید اور آزادانه نفع بازی کو روکنے کے لئے ریاست کی مداخلت قطعاً ضروری ھے۔

اس کا دوسرا رخ وہ روز افزوں میلان ھے جو دولت کے مالکوں کے اُس حق پر معترض ھوتا ھے جسکی بنا پر وہ اُن تمام منافع پر جو آقاؤں اور ملازموں کی متحده کوششوں کا نتیجه ھوتے ھیں متصرفانه اختیار حاصل کر لیتے ھیں۔ مارکس کے قدر مبادله

[1]The Theory of the State by A. D. Lindsay.

کے اصول کو قبول کرنے سے انکار کے بعد بھی یہ ممکن ہے کہ نہ صرف سرمایہ دار کے اس حق منافع سے جو اسکو ذرائع پیداوار کے مالک ہونے کی وجہ سے حاصل ہوتا ہے۔ انکار کر دیا جائے بلکہ یہ سوال بھی زیر بحث لایا جائے کہ آیا سرمایہ داروں کی کوئی ضرورت بھی ہے؟ فابیوں[1] کی جماعت نے اپنا ابتدائی پروپیگنڈا انھی خیالات کی روشنی میں شروع کیا تھا۔

فابی[2] سرمایہ پر اسوجہ سے اعتراض نہیں کرتے کہ وہ انکے خیال میں محنت و مشقت کا مسروقہ مال ہے جسکو سرمایہ دار مزدور سے زبردستی چھین لیتا ہے۔ اسکے برعکس وہ تسلیم کرتے ہیں کہ خود مارکس کے قضایا کی بنا پر معاشرے کے ارتقا میں سرمایہ دار کا وجود نہ صرف مفید بلکہ ناگزیر بھی تھا۔ ظاہر ہے کہ کم از کم صنعتی انقلاب کی ابتدائی منازل میں صنعت و حرفت کی تنظیم اور دیگر ضروری ابتدائی امور کا انتظام و انصرام کرنے میں سرمایہ دار نے ایک اہم اور ناگزیر فرض انجام دیا۔ اسلئے وہ اگر اس تمام قدر مبادلہ کا حقدار ثابت نہیں ہوسکتا تھا جسکو اسکی اور اسکے مزدوروں کی متفقہ کوششوں نے پیدا کیا تھا تو وہ کم از کم اسکے ایک حصے کا ضرور حقدار تھا۔ لیکن اب جبکہ صنعتوں کا انتظام و انصرام تدریجاً تنخواہ دار منتظمین کی سپردگی میں دیا جارہا ہے وہ اس حصے کا استحقاق نہیں رکھتا۔

لیکن اس قدر مبادلہ کے علاوہ جسکا ذکر مارکس نے کیا ہے اور جسکو زیادہ تر مزدور پیدا کرتے ہیں اور بہت سی ایسی اقدار ہیں جنکو کلیتاً ملت پیدا کرتی ہے اسلئے ضروری ہے کہ ان اقدار کو ذاتی فائدہ کے بجائے کل ملت کے فائدہ کے لئے استعمال کیا جائے۔

[1] Fabian Society. [2] Fabians.

اس بنا پر فابیوں کی یہ تجویز ہے کہ لگان یا بالفاظ دیگر ''زمین کی بے سعی افزونی'' زمیندار کے بجائے من حیث المجموع معاشرہ کو ملنی چاھئے کیونکہ دراصل یہ معاشرہ کی ضرورت تھی جسنے اُس زمین کو اس قدر گراں قیمت بنایا۔ اُنھوں نے اسی نوعیت کی دیگر تجاویز بھی معاشرہ کی پیدا کردہ اقدار کے متعلق پیش کی ھیں۔

فابی اس امر پر زور دیتے ھیں کہ فرد کو ایک ایسی علیحدہ اور جداگانہ وحدت تصور کرنے کے بجائے جو دوسروں کی مدد کے بغیر دولت جمع کرتا ہے، معاشرہ کو ایک زندہ جسم تصور کیا جائے جسکی ضرورتیں اور فعالیتیں ھر زمانہ میں فرد کے ساتھ اُسکی دولت آفرینی میں اشتراک وتعاون کرتی ھیں۔ جس طرح شہر کی وسعت، کوئلہ کی دریافت اور ریل کی تجویز۔ یہ تمام زمین کی قیمت کو بڑھادیتی ھیں، بالکل اسیطرح معاشرہ کو ایک ھوشیار اور ماھر کاروباری پیشرو کی جو ضرورت ہے وہ اُس لگان کی شکل اختیار کرتی ہے جو اُسکو اُسکی اعلیٰ مستعدی وکار کردگی، قوت اختراع، اور آلات و سامان کے لئے ادا کرتا ہے۔ لیکن اگر معاشرہ اس کاروباری شخص کی ضرورت ھی محسوس نہ کرے تو وہ محض مجبور اور لاچار ھوگا، جیسے وہ زمین جسکی معاشرہ کو عمارت بنانے کے لئے ضرورت نہیں کسی قیمت کی مالک نہیں ھوتی، ظاھر ہے کہ ان ساری صورتوں میں جزوی طور پر معاشرہ ھی قدر و قیمت پیدا کرتا ہے لیکن اسکے باوجود ھر صورت میں لگان بھی معاشرہ ھی ادا کرتا ہے۔

معاشرہ کا یہ نامیاتی تصور کہ وہ قدر کا خالق ہے۔ اس صریحی نتیجہ کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ معاشرہ اپنی تخلیق پر قبضہ واختیار رکھنے اور اُس سے بہرہ اندوز ھونے کا حق رکھتا ہے۔ اس مقام سے اُس دعوے تک صرف ایک قدم کا فاصلہ رہ جاتا ہے کہ

ملت کو بحیثیت مجموعی تمام آلات پیداوار اور تمام خدمات عامه مثلاً ریلوں، کانوں، سڑکوں اور نہروں کا مالک و منتظم ہونا چاھئے- ایسی حالت میں تمام آلات پیداوار اور خدمات عامه صرف چند افراد کو دولت مند بنانے کے بجائے کل کے فائدہ کے لئے استعمال ہونگی- یہی ایک طریقه ھے جس سے کوئی ملت اپنی تخلیق کردہ قدر سے بہرہ اندوز ہو سکتی ھے-

لیکن یه واضح ھے که ملت بطور خودان مختلف اور کثیر وظائف کو انجام نہیں دے سکتی- اسلئے اُسکو ایک ایسے آرگن کی ضرورت ھے جو اُسکا نمایندہ بھی ہو اور اُسکی ھدایات واحکام کے مطابق اور اُسکے مفاد کی خاطر ملت کی پیدا کردہ اقدار کا نظم و نسق کرسکے اجتماعی اشتراکیوں کی رائے میں ایسا آرگن صرف ریاست ھی ھوسکتی ھے- اجتماعی اشتراکیین کا نصب العین ایک ایسی جمہوری حکومت ھے جو مجموعی طور پر ملت کی نمایندہ ہو اور جسکی ملازمت میں ایسے ماھر منتظمین شامل ھوں جو ملت کے ذرائع و وسائل کو ملت کے بہترین مفاد کے لئے بہترین طور پر استعمال کر سکیں اُنکے خیال میں ریاست کو خود مزدور ہونا چاھئے کیونکه اُسی صورت میں اُسکے ملازمین اپنی اُمنگوں اور تمناؤں کی روشنی میں کام کر سکینگے اور صرف اسی صورت میں وہ اشخاص جو پیداوار کے ذرائع کے مالک ھیں، اُن ذرائع کو استعمال کر سکینگے-

اس مقام پر ھمیں اس مسئله پر غور و فکر کرنا چاھئے که انفرادیت کے خلاف اس رد عمل نے ھمیں کس مقام پر پہونچا دیا ھے- در حقیقت یه رد عمل ھم سے توقع کرتا ھے که ھم ریاست کو ایک ایسا وبال جان ادارہ تصور کرنے کے بجائے جسکی مداخلت ذاتی ھمت و عمل اور آزادانه مقابله و مسابقه میں کم از کم ہونا چاھئے، اُسے معاشری ترقی کا ایسا لازمي اور ناگزیر عامل تصور

کریں جسکے ذریعہ مزدور آن ظالمانہ اور مستبدانہ حالات سے رھائی پا سکے جن میں سرمایہ دار نے آسکو پھنسا رکھا ھے اور آس قدر زائد سے متمتع ھو سکے جس سے سرمایہ دار طبقے نے آس کو محروم کر رکھا ھے۔

اب ھم اس قابل ھو گئے ھیں کہ آس فلسفہ کو جو اشتراکیت کی تہ میں کارفرما ھے اور آن طریقوں کو جن کے ذریعہ اشتراکیین اس فلسفہ کو ٹھوس حقیقت کی شکل دینا چاھتے ھیں بیان کر سکیں۔

۲- اشتراکیت کا فلسفہ

بعض اوقات انفرادیت پسند اس بات پر زور دیتے ھیں کہ اشتراکیت فرد کو ریاست کا تابع بنا کر آسکو آس کی آزادی سے محروم کر دیگی۔ اگرچہ اس امر کا امکان ھے کہ اشتراکیت کی بعض شکلیں عملاً یہی نتیجہ پیدا کر دیں لیکن اشتراکیت کی غرض و غایت اس کے بالکل برعکس ھے۔ اشتراکیت در اصل فرد کو آسکی مادی پریشانیوں سے آزاد کرانا چاھتی ھے تاکہ وہ اپنی خواھش کے مطابق زندگی بسر کر سکے اور قطعاً آزادانہ طور پر اپنی شخصیت کی تکمیل کر سکے لیکن چونکہ اشتراکیین ریاست کو ایسا نامیاتی وجود تصور کرتے ھیں جو ایسے واحدوں پر مشتمل ھے جو ایک دوسرے سے وابستہ ھیں، اس لئے آن کا خیال ھے کہ ایسی آزادی صرف ایک مفصل و مکمل معاشری نظام کے ذریعہ ھی سے حاصل کی جا سکتی ھے۔

اشتراکیین اور انفرادیت پسندوں کے مقاصد بالآخر ایک وسرے سے مختلف نہیں ھیں۔ آن میں سے ھر ایک فرد کو زیادہ سے زیادہ آزادی بخشنا چاھتا ھے۔ انفرادیت پسندوں کے نزدیک یہ مقصد بہترین طور پر اس طرح حاصل کیا جا سکتا ھے کہ آن

تعلقات میں جو ایک انسان اور دوسرے انسان کے درمیان پائے جاتے ہیں تمام خارجی رکاوٹوں اور مداخلتوں کو مکمل طور پر ختم کر دیا جائے اور اشتراکیین کے خیال میں اس مقصد کے حاصل کرنے کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ اشخاص معاشرہ میں ایک دوسرے کے ساتھ تعاون کریں اور ایک دوسرے کے لئے ایسا امکان پیدا کریں کہ اُن میں سے ہر ایک ایسی زندگی کا مالک بن سکے جو بیک وقت مکمل بھی ہو اور قطعاً آزاد بھی -

انفرادیت پسند صرف شخصیت کا ذکر کرتے تھے لیکن اُس کے باوجود اُس نظام کو بھی جائز تصور کرتے تھے - جس میں شخصیت مادی قوتوں کے بوجھ سے پامال ہوئی جاتی تھی- اشتراکیین معاشرہ اور ریاست کی خاطر کام چاہتے ہیں - لیکن اس سے اُن کا مقصد صرف یہ ہے کہ معاشرے ہی کے ذریعہ سے ایک فرد اپنی مستتر و مکنون قوتوں کو بروئے کار لا سکتا ہے اور وہ ذاتی آزادی حاصل کر سکتا ہے- جسکا تنہائی اور انقطاع میں حاصل کرنا اُسکے لئے ممکن نہیں - در حقیقت اشتراکیت انفرادیت کے مقابلہ میں معاشرہ کے نظام کو زیادہ اہمیت دیتی ہے- لیکن اس لئے نہیں کہ وہ مستعدی اور کارکردگی پر زیادہ یقین اور ایمان رکھتی ہے بلکہ اسوجہ سے کہ اس کے عقیدے کے مطابق حقیقی انفرادیت صرف اُس وقت ممکن الحصول ہو سکتی ہے جب ایک فرد روحانی مقاصد کے حصول کی کوشش میں آزاد ہو -

ہم دیکھ چکے ہیں کہ انفرادیت کے نظریہ کو ڈارون کے مختلف ارتقائی نظریوں کی نیم اصولی توثیق و تصدیق حاصل ہے - اگر زندگی اصلاً ایک جد و جہد ہے تو اُس صورت میں انسانوں کے درمیان آزادانہ مقابلہ و مسابقہ ہی معاشرے کی واحد اساس ہو سکتا ہے ، جس میں صرف اصلح کو بقا حاصل ہوتی ہے - اس مفروضہ کی بنا پر انسانی فطرت پر جہد للبقاہی کا اقتدار ہونا چاہئے-

انفرادیت پسندوں کے نزدیک تہذیب و تمدن کا مقصد یہ تھا کہ جہد للبقا کو اس طور پر منظم کیا جائے کہ زندگی کی زیادہ سے زیادہ مقدار محفوظ رکھی جا سکے - گویا وہ زندگی کی کمیت کے لحاظ سے غور و فکر کرتے تھے -

اس کے بر عکس اشتراکیین کشمکش حیات سے بلند اور ماوراء ہونا ممکن سمجھتے ہیں اور خیال کرتے ہیں کہ تہذیب و تمدن ہی وہ ذریعہ ہے جسکی مدد سے یہ بلندی حاصل کیجا سکتی ہے - زندگی کا مقصد صرف زندگی کو دوام بخشنا ہی نہیں ہے بلکہ زندگی کی کیفیت اسکی کمیت سے زیادہ اہمیت رکھتی ہے اور یہ تہذیب کا فرض ہے کہ وہ فرد کو کشمکش حیات کی شدید اور اہم ضروریات سے رہائی دلا کر وہ قوت و توانائی عطا کرے جو اسکو زندگی کی اعلیٰ ترین ''کیفیت'' حاصل کرنے میں مدد دے سکے -

ہمارے اس نقطۂ نظر کا انحصار جس سے ہم ''زندگی کی کیفیت'' پر غور کرینگے ان اشیاء کی نوعیت پر ہوگا جن کو ہم گراں قیمت تصور کرتے ہیں - بالفاظ دیگر ہمارے فلسفہ پر ہوگا- ہم فرض کئے لیتے ہیں کہ اعلیٰ زندگی کم از کم جزواً نام ہے روحانی اقدار کو ترقی دینے کی صلاحیت اور ان روحانی مقاصد کے تجسس کا جو بجائے خود بلند اور اعلیٰ ہوتے ہیں- سچائی کو سچائی کی خاطر تلاش کرنا، خوبصورت اشیاء کو محض اس خیال سے بنانا کہ وہ خوبصورت ہیں، صحیح کام کو اس لئے کرنا کہ وہ صحیح ہے - یہ سب اور جسمانی و دماغی ترقی کی ایک مخصوص سطح، ذوق کی بلندی اور اطوار کی شائستگی، یقیناً ایک بلند زندگی کے اجزائے ترکیبی ہیں - لیکن ان تمام کو حاصل کرنے کے لئے فرصت، علم اور مالی آسودگی ضروری شرائط ہیں - بالفاظ دیگر یہ اسی وقت حاصل کی جا سکتی ہیں کہ انسانوں کو اس قابل

بنا دیا جائے کہ وہ اس کشمکش سے بلند ہو سکیں جو وہ محض زندہ رہنے کی خاطر کرتے ھیں ۔ اجتماعی اشتراکیین اگر ریاست کی عزت و تکریم کرتے ھیں تو صرف اس بنا پر کہ ان کے نزدیک ریاست ھی کی مدد سے انسان زندگی کی اس جد و جہد سے بلند و ماوراء ھو سکتا ھے ۔ کلٹن بروک[1] کہتا ھے: ''ریاست کا وجود اسکی اپنی طاقت کے لئے نہیں ھوتا، بالفاظ دیگر اسکی غرض و غایت اسکے تمام یا چند ارکان کی بقا نہیں بلکہ وہ اس لئے وجود میں آتی ھے کہ اس کے ارکان وہ سب کچھ کر سکیں جو کئے جانے کے قابل ھو ۔'' ھر ریاست ایک حد تک تعاون اور اشتراک عمل کی طالب ھوتی ھے اور اگر زندہ رھتی ھے تو صرف اس لئے کہ لوگ اس سے تعاون کرنے کی خاطر اپنے آپ کو فراموش کر دیتے ھیں اسلئے یہاں ایک سوال پیدا ھوتا ھے جو انتہائی سیاسی اھمیت کا حامل ھے کہ آخر وہ کیوں تعاون کریں ؟ کوئی اشتراکی منطقی اعتبار سے اور مکمل طور پر اشتراکی نہیں ھو سکتا جب تک وہ اس سوال کا یہ صحیح جواب نہ دے کہ وہ اس لئے تعاون کرینگے کہ جہاں تک ممکن ھو زندگی کی جد و جہد سے بچ سکیں اور ایسے کام کر سکیں جو صرف اپنی وجہ سے کئے جانے کے قابل ھیں ۔

اس لئے وہ معاشری عقیدہ جو اشتراکی نظریۂ ریاست کی تہ میں کارفرما ھے اس طور پر بیان کیا جا سکتا ھے کہ معاشرہ انسانوں کی ایک ایسی شرکت ھے جو اسلئے تشکیل کی گئی کہ وہ اپنے تمام ارکان کو وہ مواقع بہم پہونچا سکے کہ وہ اپنی روحانی آزادی اور نیک اور اعلیٰ زندگی کی خواھشات کو پورا کر سکیں ۔

معاشرہ کے متعلق اس قسم کے خیالات رکھتے ھوئے اشتراکی قدرتی طور پر یہ توقع کرتا ھے کہ لوگ اس کے مفاد کے لئے کام

[1] Clutton Brook.

کرینگے - جب ایک مرتبہ سرمایہ دار بے دخل ہو جائیگا اور مزدور بطور خود ریاست بن جائینگے تو وہ محسوس کرینگے کہ ریاست کے مفاد کے لئے کام کرنا حقیقت میں اپنے ہی لئے کام کرنا ہے اور انہیں ریاست کی قائم کردہ جماعت‌بندی کو قبول کرنے میں کوئی اعتراض نہ ہوگا کیونکہ اُن کو احساس ہوگا کہ جن قوانین و ضوابط کی وہ اطاعت کر رہے ہیں ان کا مقصد مشترکہ مفاد کی ترقی ہے اب وہ نہ صرف بہتر بلکہ پہلے سے زیادہ خوشدلی سے کام کرینگے کیونکہ اُن کو معلوم ہوگا کہ اُن کی محنت و مشقت کی پیدا کردہ دولت کسی واحد آجر کے ذاتی منافع میں اضافہ نہیں کریگی بلکہ تمام انسانوں کو بحیثیت مجموعی ایک مکمل تر، لطیف تر اور آزاد تر زندگی بسر کرنے کے قابل بنائے گی۔

اسطرح اشتراکیت ذاتی نفع کے محرک کو معاشری خدمت کے محرک سے تبدیل کرنا چاہتی ہے۔ اُسکا عقیدہ ہے کہ انسان معاشرہ کی زندگی کو جسکا مطلب بالفاظ دیگر اُنکی اپنی زندگی ہے، اعلیٰ اور بلند بنانے کے لئے اُس فرصت اور مالی آسودگی کی مدد سے جسکی معاشرہ کو ضرورت ہے اُس سے زیادہ بہتر کام کرینگے جو وہ اب اُس معاشرہ کے لئے انجام دیتے ہیں جو اُنکو فاقہ کشی سے بچنے کے لئے اس امر پر مجبور کرتا ہے کہ اپنی محنت و مشقت کو استعمال کرنے والے اشخاص کی دولت میں اضافہ کرنے کا سبب بنیں۔ اگر اشتراکیت کا یہ مفروضہ غلط ہے اور اگر انسانوں کی نفسی کیفیت کچھ اس قسم کی ہے کہ وہ معاشرہ کے لئے رضامندانہ اور بہتر طور پر کام نہیں کرینگے بلکہ اُنکا ذاتی مفاد اُن کے پیش نظر ہوگا۔ تو اس صورت میں اشتراکیت کی یہ تیارکردہ عمارت تار عنکبوت سے زیادہ مضبوط ثابت نہیں ہوتی۔ کیونکہ در حقیقت یہی اصول اُسکی اصل و اساس ہے۔ یا تو انسان

اُن معنوں میں جن کا ذکر اوپر ہو چکا ہے مدنی الطبع ہے یا نہیں ہے - اور نہ بنایا جا سکتا ہے - اس لئے ہم اپنے آخری باب میں اس نفسیانی مفروضہ پر غور کرینگے ، کیونکہ اشتراکی نظریہ کی تمام مختلف شکلیں یکساں طور پر اس سے متاثر ہیں -

اجتماعی اشتراکیت کی حکمت عملی اور تجاویز

انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا (اشاعت یازدہم) اشتراکیت کی تعریف ان الفاظ میں کرتا ہے کہ ''یہ ایک ایسی حکمت عملی یا نظریہ ہے جو ایک مرکزی جمہوری قوت و اختیار کے ذریعے حالت موجودہ کی نسبت بہتر طور پر دولت کی تقسیم اور پیداوار کو عمل میں لانا چاھتا ہے -''

یہ تعریف اجتماعیت کے مقاصد اور حکمت عملی کے لئے بھی نا موزوں نہیں ہے - ایک بہت اہم استثنا کے علاوہ جسکا ذکر بعد میں ہوگا تمام اشتراکیین کے اکثر پیش نظر مقاصد اس تعریف سے واضح ہو رہے ہیں - اس جگہ ہم صرف اُن مختلف تدابیر کے بیان پر قناعت کرینگے جو اشتراکیین نے (۱) دولت کی بہتر تقسیم اور (۲) معاشرہ کے ذریعہ ملت کی معاشری زندگی کی بہتر تنظیم و تربیت کے متعلق پیش کی ہیں اُن تدابیر میں سے مندرجہ ذیل اہم ترین ہیں اور اُن سے اشتراکیین کا ہر مکتب فکر اتفاق کرتا ہے :

(۱) ذرائع پیداوار کی نجی ملکیت منسوخ کر دی جائے اور اس مقصد سے اہم صنعتوں اور خدمتوں کو عوام کی ملکیت میں دے دیا جائے -

(۲) صنعتیں افراد کے منافع کے بجائے ملت کی ضرورتوں کی تکمیل کی غرض سے جاری رکھی جائیں - اس وجہ سے پیداوار کی

کمیت و کیفیت نفع کی توقعات کی بجائے معاشری ضرورت کے مصالح کی بنا پر متعین ہونی چاہئیں -

(۳) معاشری خدمت کو جسکی راہ میں اسوقت صنعت کی سرمایہ اندوزی حائل ہو رہی ہے ، ذاتی منافع کے بجائے محرک عمل ہونا چاہئے -

ان تینوں قضایا پر جن کا اجمالی ذکر اوپر کیا گیا ہے اشتراکیین میں عموماً اتفاق پایا جاتا ہے - لیکن اُن کے درمیان متنازعہ فیہ موضوع یہ ہے کہ ان کی تحصیل و تکمیل کے لئے کیا طریقے اختیار کئے جائیں - اس باب کے بقیہ حصے میں ہم اُن اجتماعی اشتراکیین کی حکمت عملی کو بیان کرینگے جو ارتقائی مکتب فکر سے متعلق ہیں - لیکن اس حقیقت کو ذہن میں رکھنے کی ضرورت ہے کہ اشتراکیت کے وہ مکاتب خیال جن کا ذکر آئندہ دو ابواب میں کیا جائے گا ، وسائل و مقاصد کے اعتبار سے مذکورہ تدابیر سے بہت کم کی تائید و حمایت کرینگے -

معاشرہ کی اس قلب ماہیت کو جو متذکرہ بالا قضایا کو تسلیم کرنے میں مضمر ہے عمل میں لانے کے لئے وہ طریقے جو اجتماعی اشتراکیین اختیار کرنا چاہتے ہیں کلیۃً آئینی ہیں اور وہ وسیلہ جس کے ذریعہ وہ اس تبدیلی کو پیدا کرنے کے خواہاں ہیں ، موجودہ ریاست ہے ، جسکو متاثر کرنے کا طریقہ ان کے نزدیک یہ ہے کہ قوی اور شدید اشتراکی پروپیگنڈا کیا جائے اور رفتہ رفتہ رائے عامہ میں تبدیلی پیدا کرکے رائے دہندگی کے ذریعے سے اصلاح نافذ کر دی جائے - ان کا یہ مقصد نہیں کہ تشدد کے ذریعے سے اشتراکی حکومت قائم کرکے موجودہ نظام سے دفعتاً انقطاع کر لیا جائے - اجتماعی اشتراکیین جو معاشرہ کو حیاتیاتی تصور کی روشنی میں ایک معاشری جسم نامی سمجھتے ہیں ، اس امر پر یقین رکھتے ہیں کہ معاشرہ صرف تدریجی

تبدیلی کو برداشت کر سکتا ہے اسلئے ہر تبدیلی کو اُس معاشری تنظیم کا ملزوم ہونا چاہئے جو اُس سے قبل موجود تھی - اس نقطۂ نظر سے یہ ضروری ہو جاتا ہے کہ آغاز اُس شے سے کیا جائے جو اسوقت موجود ہے اور حال کو خود اپنی راہ تلاش کرنے اور مستقبل کی طرف اپنی رفتار کو خود متعین کرنیکی اجازت دیدی جائے - اس بنا پر فابیون نے جو اس مسئلہ میں اجتماعی اشتراکیین کے رہنما ثابت ہوئے ہیں ، سب سے پہلے سول سروس میں اپنے بلند تخیلات و مقاصد کی روح پھونکنے کی خاموش کوشش کی اور اس حکمت عملی کے اختیار کرنے پر زور دیا کہ ریاست اقتصادی اعمال و افعال کی تنظیم و تربیت میں مسلسل و متواتر مداخلت کرتی رہے - آنکی اس حکمت عملی کا نتیجہ یہ ہوا کہ کارو باری اور تجارتی پنچایتوں ، صحت اور بے روزگاری کے بیمے ، ضعیف العمری کی پنشن ، مقامی حکومت کے عہدےداروں کے اختیارات وغیرہ کے متعلق اشتراکی رجحان رکھنے والے قوانین و ضوابط وجود میں آ گئے - وہ اب فابی رائے عامہ کو اشتراکیت کی موافقت میں متاثر کرنے کے لئے وسیع پروپیگنڈے میں مصروف ہیں -

اجتماعی اشتراکیّین ریاست کو جو ایک مجلس مقننہ کے ذریعے اپنے فرائض منصبی انجام دیتی ہے صرف تدریجی تبدیلیوں کو عمل میں لانے کا وسیلہ ھی تصور نہیں کرتے بلکہ اُس سے یہ توقع بھی رکھتے ہیں کہ جب ہیئت کی یہ تبدیلی پایۂ تکمیل تک پہنچ جائیگی وہ مطلوبہ معاشری و اقتصادی زندگی کا انتظام بھی کریگی - حکومت کی یہ مشین جو عبوری حکومت کو عمل میں لائیگی ایسی مضبوط تر سول سروس کے زیر ہدایت کام کریگی جس میں جمہوری اصول پر کافی ترمیمات ہو چکی ہونگی - تغیر و تبدل کے عمل میں آ جانیکے بعد یہی مشین نظم و نسق کی ذمہ دار ہوگی۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیا حکومت سے مراد مرکزی

حکومت ہے اور کیا ریاست محض وہ (برطانوی) پارلیمنٹ ہے جو ویسٹ منسٹر میں واقع ہے ؟ اجتماعی اشتراکیین اس تصور کو تسلیم کرنے سے انکار کرتے ہیں اور اس تنقید کے پیش نظر جو ان کے خلاف مرکز میں زیادہ اختیارات مجتمع کرنے کی بنا پر کی گئی ہے اس حقیقت پر زور دیتے ہیں کہ فابی اشتراکیت نے ابتدائی دور ہی میں مقامی حکومت کے دائرۂ عمل کی توسیع اور اس کی سرگرمیوں کی افزونی کی اہمیت پر زور دیا تھا ۔

۱۸۸۹ میں برنارڈ شا نے لکھا تھا ۔ کہ کوئی جمہوری حکومت اشتراکی جمہوری حکومت نہیں بن سکتی جب تک کہ اس کی مقامی آبادی کے ہر مرکز پر ایک مقامی حکومت نہ ہو اور اس کا آئین اتنا ہی جمہوری نہ ہو جتنا مرکزی پارلیمنٹ کا ہے ۔ ماضی قریب میں اشتراکیت پیشہ وراں کے حامیوں اور ان دیگر مختلف جماعتوں کی تنقید کے زیر اثر (جن کا ذکر ہم دوسرے باب میں کرینگے) اشتراکی تخیل کا میلان اس جانب بڑھ رہا ہے کہ مقامی حکومت کو وہ وظائف و اختیارات سپرد کر دینے چاہئیں جن کو اس سے قبل مرکزی سول سروس کے حوالے کر دینے کا مطالبہ کیا جاتا تھا ۔ چنانچہ برطانوی حزب العمال نے اپنے پمفلٹ ''محنت اور نیا معاشری نظام[1]'' میں جو ۱۹۱۹ء میں شایع ہؤا تھا اور جو بعض اعتبارات سے ارتقائی اشتراکیین کے مقاصد کا بہترین عصری بیان کہا جا سکتا ہے، اس امر پر زور دیا ہے کہ جنگ کے بعد کی معاشری تعمیر نو کے ہر صیغے میں جمہوری طور پر منتخب شدہ مقامی حکومتی جماعتوں کو زیادہ سے زیادہ وسعت دی جائے ۔ اور مرکزی حکومت کے مختلف شعبوں کا کام مقامی حکام کے لئے اطلاعات کی فراہمی، مالی امداد اور کارکردگی کے ایک خاص معیار کا تعین ہی ہونا چاہئے اور موخرالذکر مقامی حکام کو اس

[1]Labour and the New Social Order.

امر کے لئے غیر محدود آزادی دی جائے که وہ اپنی خدمات کو مقررہ معیار سے حسب دلخواہ بلند کرنے اور ترقی دینے میں مصروف رهیں ۔ ان خدمات میں آب رسانی، گیس، بجلی، تعمیرات اور مقامی ذرایع حمل و نقل کے علاوہ انتظام تعلیم، حفظان صحت، پولیس، کتب خانوں اور پارکوں کے منصوبے عوام کے لئے موسیقی اور تفریح گاهوں کا انتظام، کوئلے کی تھوک فروشی اور مقامی طور پر دودھ کی تقسیم، شامل هیں ۔ دراصل یه تمام امور جو نه صرف شهریوں کی جسمانی صحت بلکه دماغی و روحانی بہبود پر بھی اثر انداز هوتے هیں، مقامی حکام کے زیر انتظام هونے چاهئیں ۔ اس صورت میں اس الزام کی تائید بے حد دشوار ہے جو اجتماعیت پر مرکز کو زیادہ طاقت دینے کے سلسله میں لگایا جاتا ہے ۔

جو تدابیر برطانوی حزب العمال نے مذکورہ پمفلٹ میں پیش کی هیں، بے حد سبق آموز هیں ۔ ان سے معلوم هوتا ہے که اجتماعی اشتراکیت کے اقدام کا رخ کدھر ہے، کون سے مقاصد اس کے پیش نظر هیں اور کون سے طریقوں سے وہ ان مقاصد کو حاصل کرنا چاهتی ہے ۔ لہذا یه مناسب معلوم هوتا ہے که هم ان تدابیر میں سے چند اهم ترین تدابیر کو اشتراکیت کے اعتدال پسندانه تخیل کی امتیازی مثال کے طور پر پیش کریں ۔

ان تدابیر کو اس روشنی میں دیکھنے کی ضرورت ہے که وہ مقصود بالذات بھی هیں اور اپنے سے ماورا نصب العین کے لئے وسائل کی حیثیت بھی رکھتی هیں ۔ گویا وہ موجودہ معاشرہ کے درو بست میں بھی اور ان معنوں میں بھی که وہ معاشرہ کی حالت کو بہتر بنانے میں ممدو معاون ثابت هونگی، پسندیدہ سمجھے جانے کی مستحق هیں ۔

برطانوی حزب العمال اپنے اس اعتماد و یقین کے بعد که نئے معاشری نظام کی بنیاد جنگ کے بجائے اخوت پر اور ضروریات زندگی کے لئے حریفانه کشمکش کے بجائے دولت کی ایسی منظم و مشترکه پیداوار و تقسیم پر هو گی جو آن تمام افراد کے لئے مفید ثابت هو گی جو اپنے هاتھوں اور دماغوں سے آن میں حصه لیتے هیں، مندرجه ذیل تجاویز پیش کرتی هے :

(۱) اُجرت کے ایک کم سے کم قومی معیار کا همه گیر نفاذ ۔

(۲) صنعت و حرفت پر جمهوری قبضه و اختیار ۔

(۳) قومی مالیات میں انقلاب ۔

(۴) فاضل دولت کا مشترکه مفاد کے لئے استعمال ۔

تجویز (۱) اس دعوے پر مبنی هے که ریاست کا فرض هے که وه هر شخص کو اس قدر اُجرت کا یقین دلائے جو آس کے دماغ، جسم اور کردار کی مکمل نشو و نما کی تمام ضروریات کو بوجه احسن پورا کر سکے ۔ اس مقصد کی خاطر فیکٹریوں اور کار خانوں کے قوانین کو منظم کیا جائے، آن کے دائرۂ عمل کو وسعت دی جائے، هفتے میں کام کے گھنٹوں کی تعداد کو اڑتالیس تک محدود کیا جائے اور مساوی کام کے لئے مساوی اُجرت کا اصول تسلیم کیا جائے ۔

اس سلسله میں ریاست کے اس فرض پر بھی زور دیا گیا هے که وه بے روزگاری کو روکنے کی کوشش کرے ۔ اور اس مقصد کو تقویت دینے کے لئے یه تجویز کی گئی هے که مدرسه چھوڑنے کی عمر بڑھا کر سوله سال کر دی جائے ۔ اگر کسی بنا پر تلاش معاش بے نتیجه ثابت هو تو آس صورت میں بے روزگار اشخاص کی ضروریات زندگی مہیا کرنے اور

ان کو تربیت دینے کے لئے مزدوروں کی جماعتوں کی وساطت سے انتظامات کئے جائیں -

تجویز (۲) پر مفصل بحث آئندہ باب میں آئے گی - فی الحال اس کے متعلق اس قدر کہنا کافی ہوگا کہ یہ ان اشتراکی منصوبوں پر مشتمل ھے جن کا مقصد ریلوں، کانوں، برقی قوت اور نہروں کو فوری طور پر قومی ملکیت قرار دینا ھے- اس تجویز کا تقاضا یہ ھے کہ یہ سرمایہ داروں اور مشترک راس‌المال کی انجمنوں کو مناسب معاوضہ ادا کر کے تدریجی معاشرہ سے خارج کرنا چاھتی ھے اور اس امر پر زور دیتی ھے کہ ریاست مختلف منافع خور صنعتی بیمہ کمپنیوں کی دولت پر قبضہ کرنے کے بعد اپنے ایک شعبہ کی وساطت سے بیمے کا تمام کار و بار خود انجام دے -

ان کے علاوہ تعلیم کے متعلق بھی چند سفارشات ھیں جن کا مقصد ریاست کے ہر رکن کے لئے، خواہ وہ معاشرہ کے کسی طبقہ سے بھی تعلق رکھتا ہو، اس کی ذھنی، روحانی اور دوسری مضمر قوتوں کو بروئے کار لانے کے مواقع مہیا کرنا ھے - اس سلسلہ میں اس امر پر بھی زور دیا گیا ھے کہ علم و ثقافت صرف ایک مختصر سرمایہ دار طبقے کا اجارہ نہیں ہونا چاھئے بلکہ ہر شہری کو حق حاصل ہو کہ وہ بلا لحاظ اپنے والدین کی استطاعت کے ان سے متمتع ہو سکے -

اس کے بعد یہ پمفلٹ مسائل نظم و نسق سے بحث کرتا ھے- حزب‌العمال دفتری حکومت اور مرکز میں ضرورت سے زیادہ اختیارات کو جمع کر دینے کے خطرات سے پوری طرح آگاہ ھے - اس لئے تجویز کرتی ھے کہ مقامی حکام کی ان فعالیتوں اور ان وظائف کے دائروں کو جن پر ہم اس سے قبل نگاہ ڈال چکے ھیں، وسیع تر کیا جائے- اور سفارش کرتی ھے کہ سکاٹ لینڈ،

ویلز اور انگلستان کو علیحدہ علیحدہ قومی مجالس مقننہ تفویض کی جائیں اور ان کے درمیان اتحاد و ارتباط کی ذمہ داری ویسٹ منسٹر کی ایک ایسی مرکزی جماعت پر ہو جو وفاقی مجلس کے فرائض انجام دے۔

اس کے بعد یہ پمفلٹ سفارش کرتا ہے کہ صنعت و حرفت کو ان مزدوروں کے قبضہ و اختیار میں دے دینا چاہئے جو ان صنعتوں میں کام کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ وہ قومی ملکیت کا مطالبہ بھی پیش کرتا ہے۔

تجویز (۳) اس ذریعہ کے متعلق بحث کرتی ہے جس سے ان مختلف منصوبوں کے لئے روپیہ فراہم کیا جا سکتا ہے جن کی تفصیلات اس سے قبل دی جا چکی ہیں۔ ظاہر ہے کہ قومی زندگی کے معیار اقل میں کسی دست اندازی کی اجازت نہیں دی جا سکتی اور نہ کارکنوں اور نچلے درمیانی طبقے کے لوگوں کی قلیل آمدنیوں کو خطرہ میں ڈالا جا سکتا ہے۔ اس لئے یہ تجویز کیا گیا ہے کہ انکم ٹیکس اور "سپر ٹیکس" پر آزادانہ نظر ثانی کی جائے۔ اور ان کو تدریجی طور پر اس طرح ترتیب دیا جائے کہ تمام محصول گزاروں کی حقیقی قربانی تقریباً مساوی ہو۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ انکم ٹیکس کی ترتیب موجودہ حالت کے مقابلہ میں بہت زیادہ ناہموار ہو جائے گی۔ کم درجہ قابل محصول طبقے کے مقابلہ میں جو ایک پونڈ میں ایک پنس ادا کر رہا ہے کروڑ پتی سے مطالبہ کیا جائے گا کہ وہ ایک پونڈ میں سے انیس شلنگ بطور محصول ادا کرے۔ اس کے بعد "جزیہ سرمایہ[1]" کے منصوبے کا ذکر کیا گیا ہے جس کا مقصد یہ ہے کہ جن لوگوں کی سالانہ آمدنی مثال کے طور پر ایک ہزار پاؤنڈ سالانہ سے زیادہ ہے، ان سب کے حقیقی

[1] Capital levy.

مملوکہ سرمائے پر ایک جزیہ لگا کر قومی جنگی قرضے کا غالب حصہ بیباق کر دیا جائے۔

یہ تمام تجاویز اس امر کو واضح کرتی ہیں کہ حزب‌العمال قدر زاید کے نظریہ سے کنایتاً اتفاق کرتی ہے اور قدر زاید کے ذاتی تصرف کو اس طور پر ختم کرنا چاہتی ہے کہ حکومت سے امداد یافتہ منصوبوں اور مالی امداد و عطیات کے ذریعہ اس کو ان اشخاص کی طرف منتقل کر دیا جائے جو اس کو پیدا کرنے کا سبب ہیں۔ ان کا یہ طریقہ ایک قدرے اصول پرستانہ نظریہ کو حسب منشا تبدیل کر لینے اور عمل میں لانے کا ایک مخصوص برطانوی طریقہ ہے۔

(۴) چوتھی تجویز میں تجویز سوم کے اصول کی دوبارہ تصدیق و توثیق کی گئی ہے۔ اس تجویز میں کانوں کی دولت، اختتام کاشت سے اوپر زمین کی لگانی قدر، سائینس کے انکشافات کے مادی فوائد کو ''فاضل دولت'' قرار دیا گیا ہے۔ اور اس امر پر اظہار افسوس کیا گیا ہے کہ یہ فاضل دولت اس وقت تک بے کار امیر طبقے کے عیش و تنعم کے لئے وقف رہی۔ اور کہا گیا ہے کہ اس کو مشترکہ مفاد کی خاطر قانونی طور پر ضبط کر لیا جائے۔

''اہم خدمات'' کا قومی اور بلدی حکومت کے تحت میں لانا اس فاضل دولت کے کافی حصہ کو ذاتی ملکیت سے نکالنے اور خزانۂ عامرہ میں منتقل کرنے میں مدد دے گا۔ اور جہاں صنعت عارضی طور پر سرمایہ دارانہ قبضہ و اختیار میں ہوگی، انکم ٹیکس کی ناہموار ترتیب منافع کے غالب حصہ کا رخ ریاست کی جانب پھیر دے گی۔ اس طور پر حاصل کی ہوئی دولت کا کثیر حصہ قومی تعلیم کے انتظام، اجرت کے قومی اقل کی برقراری، بیماروں اور کمزوروں کی نگہداشت، زچگی کے

اوقاف ، سائینس کی تحقیقات کی ہمت افزائی اور ملت کی زندگی کے عام معیار کو بلند کرنے کے لئے خرچ کیا جائے گا ۔

یہ آخری تجاویز ظاہر کرتی ھیں کہ وہ ایسی حکومت کے وجود کو پہلے سے فرض کر رھی ھیں ۔ جس کے رگ و پے میں اشتراکی اغراض و مقاصد سرایت کئے ھوئے ھونگے ۔ یہ تجاویز در اصل وسایل کے بجائے ایسے مقاصد کی حیثیت رکھتی ھیں جو صرف ایک اشتراکی ریاست ھی میں حاصل کئے جا سکتے ھیں ۔

یہاں قدرتی طور پر یہ سوال پیدا ھوتے ھیں کہ ایسی ریاست کس قسم کی ھوگی ، اس کی ساخت کیا ھوگی اور اس کی حکومت کی ھیئت کیا ھوگی ۔ مسٹر اور مسز سڈنی ویب[1] نے اپنی کتاب ''اشتراکی دولت مشترکۂ برطانیۂ عظمیٰ کے لئے آئین[2]'' میں ان سوالات کا جواب دینے کی کوشش کی ھے لیکن ھم یہاں ان کی تجاویز کو نہایت ایجاز و اختصار سے بھی بیان نہیں کر سکتے ۔ ایک اس وجہ سے کہ گنجائش کم ھے ۔ دوسرے اس لئے کہ ان میں مقامی اور مرکزی حکومت کے تعلقات اور سیاست و صنعت میں آجر و صارف کے اختیارات کی حد بندی جیسے سخت متنازعہ فیہ اور بحث طلب مسائل پیدا کر دئے گئے ھیں جو زیادہ تر آئندہ باب سے تعلق رکھتے ھیں ۔ بہر حال ھم ھر اس شخص سے جو حکومت کی اس شکل سے آشنا ھونا چاھتا ھے جس کو اعتدال پسند اشتراکیت کے انگریزی مکتب فکر کے شارحین نے پیش کیا ھے ، سفارش کرتے ھیں کہ وہ اس جامع اور محققانہ کتاب کا ضرور مطالعہ کرے ۔

[1] Mr. & Mrs. Sydney Webb.

[2] A Constitution for the Socialist Commonwealth of Great Britain.

کسبی اشتراکیت[1]

اور

اشتراکیت پیشہ وراں[2]

ابتدائیہ :

انسائیکلو پیڈیا برٹینیکا کی اشاعت یازدھم سے اشتراکیت کی تعریف نقل کرتے وقت ہم نے ذکر کیا تھا کہ یہ تعریف ایک اھم استثناء کے ساتھ آج کل کے اکثر اشتراکیین کے مقاصد کو کافی حد تک واضح کر دیتی ہے۔ یہ باب اسی استثنا سے تعلق رکھتا ہے۔ یاد ہوگا کہ مذکورہ تعریف میں اشتراکیت کو ایسا نظریہ قرار دیا گیا تھا جو ایک ''مرکزی جمہوری قوت و اختیار'' کی مدد سے دولت کی بہتر تقسیم عمل میں لانا چاھتا ہے۔ اگر اس جزو جملہ یعنی ''مرکزی جمہوری قوت و اختیار'' کا مطلب موجودہ ریاست ہے تو اس صورت میں بہت سے اشتراکیین اس امر سے انکار کر دینگے کہ ''جمہوری قوت و اختیار'' ھی وہ وسیلہ ہے جس کے ذریعے دولت کی تقسیم بہتر طور پر ہو سکتی ہے یا وھی ایک ایسی اساس ہے جس پر مستقبل کا اشتراکی معاشرہ تعمیر کیا جا سکتا ہے۔

بیسویں صدی کے ابتدائی سالوں میں ریاست اور اس سیاسی نظریہ کے خلاف روز افزوں بے اطمینانی پیدا ہو گئی تھی جو ھیگل کی تائید میں ریاست کو ایک ایسا نا گزیر اور پر اسرار

[1] Syndicalism.   [2] Guild Socialism.

عینی خصائص رکھنے والا وجود تصور کرتا ہے جو معاشرہ میں خواہ اس کی نوعیت کتنی ہی نادر ہو ، فرمانروائی کے فرایض و وظایف انجام دے ۔ اس نظریہ کے بالمقابل کچھ ایسے نظریات منصۂ شہود پر آئے جو ریاست کو اُن انجمنوں کی مانند جن سے کوئی فرد متعلق ہو سکتا ہے صارفین کی ایک انجمن یا حکومت کا ایسا سیاسی نظام تصور کرتے ہیں جو بطیب خاطر ختم کیا جا سکتا ہے اور ایک ایسے نظام سے جو ملت کی ضروریات کی تکمیل کے لئے زیادہ موزون و مناسب ہو، تبدیل کیا جا سکتا ہے ۔ یہ نظریات ارادۂ عامہ کو یا تو ایک موہوم مفروضہ سمجھ کر حقارت سے ٹھکرا دیتے ہیں یا اُس کو متعدد مختلف ارادوں کی شکل دے دیتے ہیں جن میں سے ہر ایک اپنے اظہار کے لئے ایک مختلف قسم کی نمایندہ جماعت کا طالب و خواہاں ہوتا ہے ۔

جنگ کے دوران میں ریاست کے قبضۂ و اختیار کے تلخ تجربہ نے ریاست کے خلاف اس بے اطمینانی کو رفع کرنے کے بجائے اور زیادہ تقویت دے دی ہے اور ہمارے پہلے قول کے مطابق مرتکز حکومت کے خلاف اس تمام معاندت کے باعث اجتماعی اشتراکیت میں بھی کافی حد تک ترمیم کر دی گئی ہے ۔

اس وقت اشتراکیت کے دو مکاتب فکر ''کسبی اشتراکیت'' اور ''اشتراکیت پیشہ وراں'' اجتماعی ریاست کے خلاف اس حملے میں پیش پیش ہیں ۔

کسبی اشتراکیت جو ان دونوں میں نسبتاً پرانی ہے، ریاست کے خلاف پلڑے کو اُسی قدر وزنی کر دیتی ہے جس قدر اجتماعیت پسندوں نے اُس کو اُس کی موافقت میں جھکا دیا تھا ۔ اس لئے گو یہ ہمارے غور و فکر کا پہلا موضوع ہو گا لیکن ہمیں اس پر زیادہ توقف کی ضرورت نہ ہو گی کیونکہ

کسبی اشتراکیت میں جو کچھ بیش قیمت ہو سکتا تھا اُسے اشتراکیت پیشہ وراں اپنا چکی ہے اور اسی وجہ سے یہ اشتراکی نظریہ کے ارتقا میں سب سے زیادہ مربوط اور سب سے زیادہ سوچی سمجھی ہوئی تصور کی جاتی ہے۔

۱۔ کسبی اشتراکیت۔

کسبی اشتراکیت ایک معاشری اصول کی ہیئت یا معاشری نظام کے عقیدے اور نظریہ کا نام ہے۔ یہ منصوبۂ عمل مارکس کی 'طبقاتی جنگ' کا ایک امتیازی پہلو ہے اور اس کا مقصد معاشرہ کے ایسے نظام کو وجود میں لانا ہے۔ جو کسبی اشتراکیت کا حامل ہو۔ اگر چہ کسبی اشتراکیت کا یہ منصوبۂ عمل غیر مبہم، موثر، واضح اور متعین ہے۔ لیکن معاشرہ کی وہ حالت جسے وہ حاصل کرنا چاہتا ہے، انتہائی طور پر دھندلی ہے۔ بیرونی حدود یقیناً ظاہر کئے گئے ہیں گو وہ بھی دھندلے ہیں لیکن تفصیلات بالکل مفقود ہیں۔ جس وقت ہم اس فلسفے پر غور کرینگے۔ جس نے عام بیان کے مطابق کسبی اشتراکیت کو متاثر کیا ہے تو معلوم ہو جائے گا کہ یہ ابہام جو اکثر اوقات با لقصد ہوتا ہے، ایک وجہ رکھتا ہے۔

ہم سب سے پہلے کسبی اشتراکیت کے نظریۂ تنظیم معاشری کو اور اُس کے اُس منصوبۂ عمل کو جس کو کسبی اشتراکیین پیش کرتے ہیں، بیان کرینگے اور آخر میں اُس فلسفہ کا ذکر ہو گا جو کسبی اشتراکیت کی تہ میں کار فرما ہے۔

(الف) کسبی اشتراکیت کا نظریۂ معاشرہ

کسبی اشتراکیت، معاشری نظریہ کی ایک ایسی شکل ہے جو ٹریڈ یونین کی قسم کی جماعتوں کو بیک وقت نئے معاشرہ کی اساس اور

ایک ایسا وسیلہ تصور کرتی ہے جس کی مدد سے وہ وجود میں
لایا جا سکتا ہے - یہ ان معنوں میں واضح طور پر اشتراکی ہے
کہ وہ عام اشتراکیین کے خیال کے مطابق سرمائے کو سرقہ تصور
کرتی ہے نہ صرف اس خیال کی تائید بلکہ توسیع کرتی ہے کہ
طبقاتی جنگ سرمایہ دارانہ معاشرہ میں ایک بنیادی حقیقت ہے
اور علاوہ بریں ذرائع پیداوار کی ذاتی ملکیت کو منسوخ
کر کے اس کو ملت کی ملکیت قرار دینے کی حمایت کرتی ہے -

بہر حال کسبی اشتراکیت اجتماعی اشتراکیت اور اشتمالیت
دونوں کے بر عکس مارکس کے مقابلہ میں پرودھن[1] سے استفادہ
کرتی ہے - پرودھن کا "متلازم اشتمالیت کا نظریہ" ایسے
معاشرہ کا تصور پیش کرتا ہے جو خود اختیاری انجمنوں کی اس
آزاد تنظیم سے بہت کچھ مشابہ ہے جس کو نراجیوں کی
تائید و حمایت حاصل ہے - (دیکھو باب ۵، اشتراکیت پیشہ وراں کے
اصول و مقاصد) - فرانس کی ٹریڈ یونین تحریک پرودھن کی تعلیم سے بہت
زیادہ متاثر ہے - اس لئے ابتدا ہی سے اس میں ایک نمایاں "مقامی"
اور مخالف حاکمیت میلان پیدا ہو گیا ہے - یہ میلان اس امر سے
واضح ہوتا ہے کہ یہ تحریک ٹریڈ یونین کی وحدت کو اس
خود اختیاری انجمن کی ایک قسم تصور کرتی ہے جو مستقبل
میں سرمایہ دار ریاست کی جگہ لے لے گی اور کسبی اشتراکیت
جو اپنے ظہور کے لئے فرانسیسی ٹریڈ یونین تحریک کی شرمندۂ
احسان ہے ، ان نراجی ہمدردیوں کو جو اس نے اپنے سر چشمہ
سے حاصل کی ہیں اب تک نہیں کھو سکی -

کسبی اشتراکیت اور اجتماعی اشتراکیت کے درمیان فرق
اس امر میں مضمر ہے کہ اول الذکر پیداکاروں کے قبضہ
و اختیار کی اہمیت پر بہت زیادہ اصرار کرتی ہے - ایک

[1] Proudhon.

کسبی اشتراکی در اصل معاشرہ پر ان مزدوروں کا قبضہ دیکھنا چاھتا ھے جو قدر کی تخلیق کرتے ھیں۔ بالفاظ دیگر اس کا مقصد مزدوروں کو پیداکاروں کی حیثیت سے نہ صرف اقتصادی یا صنعتی دوائر میں بلکہ سیاسی دائرہ میں بھی با اثر و با اختیار بنانا ھے۔ یا زیادہ صحیح الفاظ میں یوں کہا جا سکتا ھے کہ وہ چاھتا ھے کہ سیاسی دائرہ مع اپنے آلۂ کار یعنی ریاست کے ختم ھو جائے اور اس کے وظایف و فرائض پیداکاروں کی ان جماعتوں کو تفویض کر دئے جائیں جو پیشوں کی بنا پر منظم کی گئی ھوں۔ اس معاملہ میں کسبی اشتراکیت اشتراکیت پیشہ وراں سے مختلف ھے، کیونکہ موخرالذکر کسبی اشتراکیوں کے اس اعتراض سے بھی متفق ھے کہ صنعتی دایرہ میں ریاست کی مداخلت ناپسندیدہ ھے۔ کیونکہ وہ بھی کسبی اشتراکیت کی طرح اس کو پیداکاروں کے سپرد کرنا چاھتی ھے۔ اور اس امر کی ضرورت بھی محسوس کرتی ھے کہ مشترکہ ارادہ کو سیاسی دائرہ میں اور زیادہ نمایندگی حاصل ھونی چاھئے۔ ان معنوں میں اشتراکیت پیشہ وراں کا مقام اجتماعیت اور کسبی اشتراکیت کے وسط میں ھے۔

مندرجہ بالا سطور سے واضح ھو گیا ھوگا کہ ریاستی اشتراکیت تو معاشرہ کو صرف صارفین کی ایک تنظیم تصور کرتی ھے۔ لیکن کسبی اشتراکیت اس کے بالکل بر عکس پیداکار کی اھمیت پر اصرار کرتی ھے۔ ھم دیکھتے ھیں کہ اسی طرح پیلوٹیئر[1] جو کسبی اشتراکیت کا رھنما ھے، دعویٰ کرتا ھے کہ ''انقلاب کا کام بنی نوع انسان کو نہ صرف قوت و اختیار سے بلکہ ھر اس ادارے سے رھائی دلانا ھے جس کا بنیادی مقصد پیداوار کو ترقی اور تقویت دینا نہیں ھے۔''

[1] Pelloutier.

وہ اعتراضات جو کسبی اشتراکیین ریاست اور اس کی پیدا کردہ معاشری تنظیم کی ہر شکل کے خلاف پیش کرتے ہیں ، مندرجہ ذیل الفاظ میں مختصراً بیان کئے جا سکتے ہیں :

سب سے پہلے ریاست کے خلاف اس بنا پر کہ وہ بورژوا اور متوسط طبقے کا ادارہ ہے ، ایک عام ، گو مبہم سا معاندانہ جذبہ پایا جاتا ہے ۔ ریاست موجودہ معاشرے میں نہ صرف سرمایہ دارانہ استحصال کا ایک ذریعہ ہے بلکہ وہ مستقبل کے معاشرہ میں بھی اپنی نوعیت کے مطابق متوسط طبقے ہی سے متعلق رہے گی ۔ ریاست کی ملازمت اشخاص کو ان لوگوں کی ضروریات و خواهشات سے جو پیداوار کے اصل کام میں مصروف ہوتے ہیں ، غیر همدرد اور ضابطه پرست بنا دیتی ہے اور معاشرے کے ہر نظام میں جو ریاست کو بحال رکھے گا ، یہی حالت قائم رہے گی ۔ جس تنظیم کی شکل مرکزی ہو وہ همیشه همرنگی و یکسانیت ، مخصوص معمول اور تخیل کے فقدان کا باعث ہوتی ہے اور همیشه مقامی ترقی اور اقدامات کو شک و شبه کی نگاہ سے دیکھتی ہے ۔ اس لئے ریاست خواہ کتنی ہی محسن اور فیض رساں ہو ، صنعت پر قابض ہونے کی صورت میں همیشه ترقی کی مخالفت کرے گی ۔ اگر ریاست صنعت و حرفت پر یہ اثر مرتب کرتی ہے تو ظاہر ہے کہ دوسری اطراف میں بھی اس کا یہی اثر ہوگا ۔ در اصل متوسط طبقه سے تعلق رکھنے والے سرکاری ملازم کے مقابلے میں ہاتھ سے کام کرنے والا مزدور اس حقیقت سے زیادہ با خبر ہوتا ہے کہ ہاتھ سے کام کرنے والے کی ضروریات کیا ہیں ۔ اس لئے صرف اسی کو یہ حق حاصل ہونا چاهئے کہ اپنی صنعتی تنظیم کے سلسله میں جو مناسب سمجھے ، کرے ۔

متوسط طبقه کی ریاست سے اس نفرت کے پہلو به پہلو

متوسط طبقے کی اشتراکیت سے بھی بد اعتمادی پائی جاتی ہے ۔ کسبی اشتراکیت کا دعویٰ ہے کہ وہی اشتراکی نظریہ کا ایسا مکتب فکر ہے جو خود مزدوروں کا پیدا کردہ ہے ۔ اشتراکیت کی تمام دوسری شکلیں متوسط طبقہ کے ہوشیار اور چالاک 'نظریہ بازوں' کے دماغوں کی پیداوار ہیں اور اپنے سر چشموں کی غمازی کرتی ہیں ۔ وہ سوچے سمجھے معاشری نظام کے مطابق جو چند دانشوروں کے ایک جتھے کو اچھا معلوم ہوتا ہے ، مزدور کی جماعت بندی کا میلان ظاہر کرتی ہیں اور اس وجہ سے مزدوروں کی ان ضروریات سے بالکل بے خبر ہوتی ہیں جن کا مناسب اظہار اسی نظام کے ذریعہ ہو سکتا ہے جو خود مزدوروں کا تشکیل کیا ہؤا ہو ۔ شدید طبقاتی احساس کو قائم و بر قرار رکھنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ کسی وقت بھی مزدوروں اور متوسط طبقہ کے دانشوروں کے درمیان اس صورت میں بھی کہ موخرالذکر کا رجحان موافقانہ ہو ، مصالحت و مفاہمت نہ ہو سکے ۔ کیونکہ یہ مفاہمت ہمیشہ انقلابی جوش کی مخالف و معاند ثابت ہوگی ۔

صنعت پر پیدا کاروں کے قبضہ و اختیار کی حمایت میں کہا جاتا ہے کہ یہ نظام مزدوروں کی آزادی اور صنعت کی کار کردگی کو وسعت بخشیگا ۔ جس جگہ صنعت ٹریڈ یونین جماعتوں کے قبضہ و ملکیت میں ہوتی ہے ۔ وہاں ہر مزدور اسکے نظم و نسق میں براہ راست ایک آواز رکھتا ہے ۔ یہی وجہ ہے کہ وہ اپنی پیشہ ورانہ زندگی میں جمہوریت کے حقیقی جوہر سے لطف اندوز ہوتا ہے ۔ اور اس کو اس نظر فریب اور گمراہ کن سراب پر قناعت نہیں کرنی پڑتی جو ایک سیاسی نظام ہر چند سال کے بعد اسکے سامنے ان مواقع کی شکل میں پیش کرتا ہے جب وہ رائے دھندگی کے ذریعہ تین یا چار ناموزوں امیدواروں میں سے (جن میں سے کسی کو بھی اسنے اپنے لئے منتخب نہیں کیا) سب سے کم

نا موزوں امیدوار کو اس قابل بنادے کہ وہ ایک قومی مجلس مقننہ میں اسکی غلط نمایندگی کر سکے - جب صنعت کے انتظام و انصرام میں مزدور کا ذاتی مفاد وابستہ ہوگا تو وہ اپنے کام پر فخر محسوس کرے گا - اور اس کی پیداوار کی کیفیت و کمیت میں اضافہ ہوگا -

اگرچہ ہمیں تفصیلاً یہ کبھی نہیں بتایا گیا کہ کسبی اشتراکیت کے عہد میں معاشرہ بحیثیت مجموعی کیا شکل اختیار کرے گا لیکن ہمارے سامنے چند ایسی علامات ہیں جن کی بنا پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ قوم کی زندگی کے اقتصادی اور صنعتی پہلوؤں کو کس طور پر منظم کیا جائیگا - بہر حال اس امر کو ذہن میں رکھنے کی ضرورت ہے کہ مختلف مجوزہ منصوبوں کی تفصیلات اس مخصوص تحریک کی ساخت کے ساتھ جو ان کا منبع ہوتی ہے نہ صرف بدلتی رہتی ہیں بلکہ اسکو منعکس بھی کرتی ہیں - چونکہ یہ تمام اصول جو کسبی اشتراکیت کے حامیوں کے اسلوب فکر کی مخصوص مثال ہیں، اصلاً فرانسیسی ہیں - اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم ناظرین کو مستقبل کے مجوزہ معاشری نظام کے سمجھنے کے قابل بنانے کی غرض سے فرانس کی ٹریڈ یونین جماعتوں کی موجودہ تنظیم کا حال چند جملوں میں بیان کردیں -

وہ جماعت جس نے کسبی اشتراکیت کو مقبول بنانے میں خاص حصہ لیا ، فرانسیسی مزدور جماعتوں کا و فاق یا عہدیہ ہے جو (French Confederation Generale du Travail) کے نام سے موسوم ہے - یہ عہدیہ دو مختلف قسم کی جماعتوں پر مشتمل ہے - ابتداءً اس میں ایسے مزدوروں کی سات سو ٹریڈ یونین جماعتیں (Syndicats) شریک تھیں جو ایک ہی صنعت یا اس کے مخصوص عمل میں کام کرتے تھے -

یہ جماعتیں ۱۸۸۴ء میں قانوناً جائز قرار دی گئیں اور

۱۸۹۵ء میں مذکورہ بالا عہدیہ (G. C. T.) کا جزو بن گئیں - ان ٹریڈ یونین جماعتوں (Syndicats) کے ساتھ فرانسیسی مزدوروں کی قدرے مختلف دوسری جماعتیں بھی منصہء شہود پر آئیں - جو مزدوروں کی بورسز (Bourses de Travail) کہلاتی تھیں - مزدوروں کی یہ جماعت (Bourse de Travail) مختلف پیشوں سے تعلق رکھنے والے ان مزدوروں پر مشتمل ہوتی تھی جو ایک ہی علاقہ میں رہتے تھے - اس کا مقصد یہ تھا کہ پہلے ارکان کے لئے ایک ایسا محکمہ قائم کرے جو مزدوروں کو مناسب ملازمت تلاش کرنے میں مدد دے سکے - اور اپنے علاقہ میں ان کے حقوق کی حمایت کر سکے - ۱۸۹۳ء میں یہ جماعتیں (Bourses) ایک وفاق کی شکل میں جمع ہو گئیں جس کا نام (Federation de Bourses du Travail) تھا - اور ۱۹۰۲ء میں یہ وفاق مذکورہ بالا عہدیہ (G. C. T.) کے ساتھ مرتبط و متحد ہو گیا، جس کے اثر سے ایک ایسا نظام قائم ہو گیا جس میں ہر مقامی جماعت (Syndicat) دو حیثیتوں سے حصہ لیتی تھی اولاً وہ مزدوروں کی ان جماعتوں (Syndicats) کے ساتھ جو ایک پیشہ سے متعلق ہوتی تھیں، ایک مخصوص پیشہ کی نمایندگی کرتی تھی اور ثانیاً ان مزدوروں کی جماعتوں (Syndicats) کے ساتھ جو ایک ہی علاقے اور مقامی جماعت (Bourse) سے تعلق رکھتی تھیں اس مخصوص علاقہ کی ضروریات و مفادات کی نمایندگی کرتی تھی - یہ تنظیم درحقیقت زیادہ تر پیلوٹیئر کی شرمندۂ احسان تھی اور اس نے کسبی اشتراکیت کی حکمت عملی کو بھی صرف اس کے زیر اثر اختیار کیا -

اب معاشرہ کا وہ نظام جس کا نقشہ کسبی اشتراکیّن نے انقلاب فرانس کے بعد پیش کیا - واضح طور پر مذکورہ بالا عہدیہ (G. C. T.) کے نمونہ پر تیار کیا گیا ہے - مزدوروں کی مقامی جماعتیں (Syndicats) جو یقیناً وسیع اور جامع ہوں گی، باہم

مل کر ایک وفاق (Bourse) کی شکل اختیار کر لینگی، جو اپنے علاقہ میں ملازمت دلانے کا ذریعہ اور ٹریڈ یونین سرگرمیوں کا مرکز ہوگا۔ یہ وفاق (Bourse) اُس علاقہ کی ضروریات سے با خبر رهیگا اور اُن کو پورا کرنے کے لئے دوسرے همسایہ وفاقوں (Bourses) سے تعاون اور اشتراک عمل کریگا۔ بالفاظ دیگر یہ وفاق اپنے علاقوں میں صنعتوں کی پیداوار کی نوعیت و وسعت کو متعین کرے گا اور دوسرے اضلاع کے وفاقوں (Bourses) کے تعاون سے اُن اضلاع سے پیداوار کی درآمد و بر آمد کرے گا۔

بہرحال اس تنظیم کی یہ انتہائی مقامی نوعیت جو فرانسیسی کارخانہ داری کی مقامیت کی مظہر ہے۔ کسبی اشتراکیت کی، خواہ وہ کسی جگہ ظاہر ہو، ایک امتیازی خصوصیت ہے۔ جیسا کہ هم ذکر کر چکے هیں۔ کسبی اشتراکیت بہت زیادہ حد تک پرؤدھن کے نظریات سے متاثر ہے اور مزدور جماعتوں کے وفاق (Bourse) کو معاشری تنظیم کی اساس کے طور پر اختیار کرنا اس امر کا نتیجہ ہے کہ پرودھن نے مقامی وحدتوں کا نظام تجویز کیا تھا۔ برطانیہ عظمیٰ جیسے ممالک میں جہاں صنعت زیادہ وسیع پیمانے پر منظم کی جاتی ہے کسبی اشتراکیت قطعاً نا موزوں ثابت هوگی اور غالباً یہ اس حقیقت کا اعتراف اور صارفین کے نقطۂ نظر کو مد نظر رکھنے کی ضرورت کا احساس هی تھا (اس ضرورت پر اشتراکیت پیشہ وراں کے حامیوں نے جن کے نظریوں نے کسبی اشتراکیت کے ما بعد ارتقائی مدارج پر کافی اثر ڈالا ہے، بہت زور دیا ہے) جس نے سنہ ۱۹۱۹ء میں لی انز (Lyons) کے مقام پر کسبی اشتراکین کی کانگریس کو مجبور کیا کہ وہ زمانۂ حاضر کے اقتصاد کی تمام اهم خدمات، بری و آبی حمل و نقل، کانوں، آبی قوت اور قرض دینے والی جماعتوں کو مختلف صنعتوں کی حیثیت سے قومی

ملکیت میں دینے کا مطالبہ پیش کرے ۔ اس مطالبہ میں قومی ملکیت میں دینے سے ان کا مقصد یہ تھا کہ تمام قومی املاک کو متعلقہ فریقین، یعنی مشترکہ پیدا کاروں اور صارفوں کے سپرد کر دیا جائے ۔

ارتقا کے ان مدارج کے باوجود جو کسبی اشتراکیت نے بعد میں طے کئے، معاشرہ کی تنظیم کو چھوٹی سے چھوٹی صنعتی وحدت کی بنیاد پر قایم کرنے کا میلان اس نظریہ کی امتیازی خصوصیت ہے اور یہی خصوصیت امریکہ کے کسبی اشتراکیین کی ایک جماعت ''دنیا کے صنعتی مزدور'' کے اعلانات میں ظاہر ہوتی ہے ۔ اور یہی ایک ایسا عقیدہ ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے، کہ اشتراکیت اور نراجیت دونوں کا سر چشمہ ایک ہی ہے ۔

(ب) کسبی اشتراکیت کے طریقے

ریاست کے خلاف کسبی اشتراکیوں کے جس تعجب کا ذکر پہلے کیا جا چکا ہے ۔ اس سے یہی توقع کی جا سکتی تھی اور یہی واقعہ ہے کہ کسبی اشتراکیین معاشرہ کی مطلوبہ تبدیلیوں کو عمل میں لانے کے لئے سیاسی طریقہ ہائے کار کو نا قابل اعتبار تصور کرتے ہیں ۔ ان مزدور رہنماؤں کے رویہ کے باعث جو قومی مجلس مقننہ کے کارکن منتخب ہو جانے کے بعد تدریجاً انقلابی روح کھو بیٹھتے ہیں اور بالآخر آئینی اصلاح کے متعلق بورژوا طبقے کی پیش کردہ حکمت عملی کو اختیار کر لیتے ہیں ۔ (جس کا تجربہ اکثر فرانس میں ہوتا رہتا تھا)، ان کے دلوں میں یہ یقین پیدا کر دیا گیا ہے کہ مزدوروں کے پاس اس کے علاوہ اور کوئی چارۂ کار نہیں کہ وہ خود اپنے آپ پر اعتماد کریں ۔ ان کا خیال ہے کہ مجلس مقننہ کا مزدور رکن اپنی

ٹریڈ یونین کی نمایندگی کے بجائے اپنے رائے دہندوں کی نمایندگی کرتا ہے اور اس وجہ سے اپنی خواہش کے باوجود مزدوروں کے مفادات کو اپنی پوری توجہ نہیں دے سکتا۔ ان حالات میں مزدوروں کے لئے صرف یہی ایک راستہ رہ جاتا ہے کہ وہ ریاست میں قوت و اقتدار حاصل کرنے کے لئے بالواسطہ ارکان مجلس مقننہ پر اعتماد رکھنے کے بجائے بلا واسطہ اپنی یونین کی طاقت و قوت پر یقین رکھیں۔ یہی وجہ ہے کہ ایک کسبی اشتراکی، اقتصادی دائرہ میں ہر جگہ ''راست اقدام'' کی حکمت عملی پر اعتقاد رکھتا ہے اور بوقت ضرورت اس کی توجہ و تشریح متشددانہ عمل سے بھی کرنے کے لئے تیار ہو جاتا ہے۔

اس طرح کسبی اشتراکیت کا آغاز اس مفروضہ سے ہوتا ہے کہ اقتصادی طاقت ہی بلند مرتبہ حاصل کرنے کا واحد ذریعہ ہے۔ یہ مفروضہ، جس پر مارکس کی عطا کردہ سند کی بنا پر بطور اصول یقین رکھا جاتا ہے، حیلہ و تدبیر کی مصالح کی وجہ سے اور بھی زیادہ تقویت حاصل کر لیتا ہے۔ مزدور مختلف سیاسی خیالات و آراء کے حامل ہوتے ہیں، لیکن ان سب کے اقتصادی مفادات ایک ہی ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ صنعتی دائرہ میں ان کے درمیان اغراض، احساسات اور عمل کا ایسا اتحاد پایا جاتا ہے، جو سیاسی دائرہ میں عموماً مفقود ہوتا ہے۔ وہ باہم مل کر رائے نہیں دیتے، لیکن پھر بھی متحدہ طور پر ہڑتال کرتے ہیں۔ بہر حال ایک سیاسی جماعت انقلابی حربے کی حیثیت سے کمزور چیز ہے۔ یہ منتشر ہوتی ہے۔ اس کا اجتماع بہت کم ہوتا ہے۔ اور عام طور پر اس قدر وسیع ہو جاتی ہے کہ مشترک ارادہ کو بلا واسطہ ظاہر نہیں کر سکتی۔

اس طرح مختلف وجوہ کی بنا پر کسبی اشتراکی اپنی تمام تر توجہ اقتصادی دائرہ پر مرتکز کر دیتا ہے اور اس

دائرہ میں اس کا اہم ترین حربہ ہڑتال ہے۔ وہ ہر موقع پر ہڑتال کی تائید و حمایت کرتا ہے۔ وہ بہتر اجرت، کم گھنٹوں اور زیادہ اختیارات کے لئے ہڑتال کرتا ہے۔ اس کے نزدیک ہڑتالیں بطور خود اور بطور وسائل، دونوں شکلوں میں مفید ہیں۔ بطور خود اس لئے کہ اگر وہ ناکامیاب بھی رہ جائیں تو مزدوروں میں اتفاق و اتحاد، ضبط نفس، اور خود اعتمادی کا احساس پیدا کر دیتی ہیں۔ اس کے علاوہ طبقاتی جنگ کی شدت کو بڑھاتی ہیں۔ اور قوم کو واضح طور پر دو ایسی مخالف اور معاند جماعتوں میں منقسم کر دیتی ہیں جن میں سے ایک کا تعلق نادار مزدوروں سے اور دوسری کا دولت مند سرمایہ داروں سے ہوتا ہے۔ وہ بطور ذرایع اس لئے مفید ہیں کہ وہ "عمومی ہڑتال" کے دن کو قریب تر لانے میں مدد دیتی ہیں۔

"عمومی ہڑتال" کے متعلق یہ خیال کہ یہی وہ حربہ ہے جو بالآخر انقلاب کو ظہور میں لائے گا، جزواً ایک فرانسیسی مصنف بلانکی[1] سے حاصل کیا گیا ہے۔ عمومی ہڑتال لازماً تمام مزدوروں کی ہڑتال نہیں ہوگی۔ اس کے بر عکس یہ توقع بے جا ہوگی کہ مزدوروں کی ایک کافی بڑی تعداد طبقاتی تقسیم کے شدید احساس سے اس قدر متاثر ہوگی کہ وہ صرف سرمایہ دارانہ نظام کو ختم کرنے کی غرض سے ہڑتال کریگی۔ سرمایہ داری کو مفلوج کر دینے کے لئے صرف اس امر کی ضرورت ہے کہ اہم ترین صنعتوں میں مزدوروں کی کافی بڑی تعداد ہڑتال کر دے۔ ان معنوں میں زمانۂ حاضر کی صنعت کی روز افزوں پیچیدگی اور ایک دوسرے پر باہمی انحصار، جو مزدوروں کی اقلیت کو تمام صنعت کے مفلوج کرنے کے قابل

[1] Blanqui.

بنا دیتے ھیں ۔ ھڑتال کو بیک وقت زیادہ آسان اور زیادہ موثر بنا دیں گے ۔ جونہی طبقاتی احساس رکھنے والے مزدوروں کی کافی کثیرالتعداد اقلیت جنگ و پیکار کے جوش سے سرشار کر دی جائے گی ، فوراً ھڑتال کا اعلان کر دیا جائے گا ، آلات پیداوار پر قبضہ کر لیا جائے گا اور سرمایہ داری کا خاتمہ ھو جائے گا ۔

یہ خیال اھمیت نہیں رکھتا کہ اس نوعیت کی عام ھڑتال ان معنوں میں غیر جمہوری ھوگی کہ وہ مزدوروں کی اکثریت کی خواھش کے خلاف ھوگی ۔ اکثریت کی حکومت کا عقیدہ بورژوا طبقے کا محض ایک توھم سمجھ کر ٹھکرا دیا جاتا ھے اور ظاھر کیا جاتا ھے کہ بہر صورت عبوری دور میں اقلیت کے لئے یہ ضروری ھوگا کہ وہ طاقت کی باگ ڈور اپنے ھاتھ میں رکھے اور باقی مزدوروں کو نجات اور مخلصی کی راہ پر لگائے ۔

اس مسئلہ پر کسبی اشتراکیین مارکس کی تعلیم کے اصل الفاظ سے منحرف ھو جاتے ھیں، یا کم از کم ان کی ایک نئی توجیہ و تاویل کرلیتے ھیں ۔ اُن کا خیال ھے کہ مارکس کی یہ پیشین گوئی کہ سرمایہ دارانہ معاشرہ اپنے ارتقا کے دوران میں امتداد زمانہ کے ساتھ ایک ایسی منزل پر پہونچ جائے گا جب مزدور بغاوت کے لئے اٹھ کھڑے ھونگے اور دولت پر قابض ھو جائینگے، ضرورت سے زیادہ رجائیت پر مبنی ھے ۔ اُن کا خیال ھے کہ سرمایہ دار پیداکار کسی وقت میں بھی اپنے طبقہ کے مفاد کی خاطر جنگ کے لئے تیار نہ ھونگے ۔ وہ در اصل سودا بازی، اور مفاھمت و مصالحت کے لئے کوشش کرینگے اور اُن تمام ھزارھا طریقوں کو استعمال کرینگے جو اُس فرق و تفاوت کو جو مزدوروں اور اُن کے آقاؤں میں پایا جاتا ھے دھندلا کر سکیں تا آنکہ مزدوروں کا جذبۂ انقلاب، کند ھو جائے لہذا ان

حالات میں مزدوروں کے لئے یہ ناگزیر ہو جاتا ہے کہ وہ ایسی حکمت عملی پر عمل کریں جس کی خصوصیت دوامی پیش دستی ہو۔ اگرچہ ہڑتال اُن کا سب سے زیادہ موثر حربہ ہے، لیکن اس کے علاوہ تخریب و شکست کی اور بھی شکلیں ہیں جو عمل میں لائی جا سکتی ہیں۔ مثال کے طور پر خراب کاری، مشینوں کو توڑ دینا، کئے ہوئے کام کو برباد کر دینا، قوانین و ضوابط کی اصل روح کو نظر انداز کر کے اُن پر اس طرح لفظاً عمل کرنا کہ صنعت جاری نہ رہ سکے، چند ایسے طریقے ہیں جن کو مزدور استعمال کر سکتے ہیں۔ ان کے علاوہ چند اور طریقے بھی ہیں مثلاً بائیکاٹ کی حکمت عملی، یا ایسا لیبل چپکا دینا جو یہ ظاہر کرے کہ وہ کام مخصوص ٹریڈ یونین حالات کے ماتحت کیا گیا ہے۔ اور پھر ''کاکانی''[1]، یعنی کام کو اس قدر احتیاط اور توجہ سے کرنا کہ کام کی مقدار بہت کم ہو۔

ان تمام طریقوں پر (اگرچہ کسبی اشتراکی رہنما تخریب و شکست کی چند شکلوں اور 'کاکانی' پر اُن کے مضرت رساں ہونے کی وجہ سے معترض ہیں)، نہ صرف اُن کے تعلیمی اثرات کی وجہ سے، بلکہ اس بنا پر بھی کہ وہ عمومی ہڑتال کے راستہ کو ہموار اور آسان بنا دیتے ہیں، عمل کیا جا سکتا ہے۔

(ج) سوریل کا فلسفہ[2]

بلا شبہ یہ خیال کیا جائے گا کہ عمومی ہڑتال کا یہ تصور بہت دھندلے اور مبہم الفاظ میں پیش کیا گیا ہے۔ لیکن درحقیقت یہ دھندلاپن اور ابہام ارادتاً کیا گیا ہے بالکل اس طرح جیسے کسبی اشتراکیین دانستہ طور پر معاشرہ

[1] Ca'canny. [2] Sorel.

کی اس حالت کی واضح تصویر کھینچنے سے انکار کرتے ھیں جو ان کے نزدیک موجودہ معاشرہ کی جگہ لے گی ۔ ان کا یہ ابہام اور انکار شاید جزواً فرانسیسی مصنف سوریل کے اثرات کا نتیجہ ھے ۔ سوریل کی تحریرات سیاست اور فلسفہ کا ایک عجیب امتزاج، اور معاشری مسائل پر ایک مقبول ما بعدالطبیعیاتی نظریہ کا حیرت انگیز اطلاق ھے ۔ در اصل سوریل نے برگساں[2] کے اس نظریۂ وجدان کی مدد سے جو شاید ایک عام کسبی اشتراکی کی عقل و فہم سے باھر ھو گا ایسے طریق عمل کو حق بجانب ثابت کرنے کی کوشش کی ھے جو شاید برگساں کے نزدیک انتہائی نا پسندیدہ اور قطعاً نا قابل قبول ھوتا ۔

برگساں جس کا نظام فلسفہ انیسویں صدی کے آخری اور بیسویں صدی کے ابتدائی دس سالوں میں فرانس میں بہت زیادہ مقبول ھؤا، اس عقیدہ کا حامل تھا کہ عقل کے بجائے وجدان ھی ھے، جو ھمارے افعال و اعمال کے اغراض و مقاصد ھمارے سامنے پیش کرتا ھے ۔ ھماری قوت فہم و ادراک ھمیں صرف اس قدر بتا سکتی ھے کہ ھم اس کام کو جو کرنا چاھتے ھیں کس طور پر انجام دے سکتے ھیں لیکن اس امر کے تعین میں کہ ھم کیا چاھتے ھیں اس کا کوئی حصہ نہیں ھوتا ۔ وجدان نہ صرف ھمارے پیش نظر اغراض و مقاصد کو متعین کرتا ھے بلکہ وھی کائنات کی اصل حقیقت اور ارادہ کو (جس حد تک وہ ھمارے دائرۂ فہم میں ھے) صحیح طور پر معلوم کر سکتا ھے ۔ لیکن ان اشیاء کا وہ مشاھدہ جو وجدان ھم کو عطا کرتا ھے، اگر چہ قطعی طور پر صاف و واضح ھوتا ھے، لیکن اس کی نوعیت کچھ اس قسم کی ھوتی ھے کہ ھم اس شخص کے سامنے جو اس مشاھدہ میں ھمارا شریک نہیں

[1] Bergson.

ہوتا، ٹھوس عقلی یا استدلالی رنگ میں بیان نہیں کر سکتے ۔ یہ خالصتاً ذاتی اور شخصی ہوتا ہے ۔ ایک اعتقادی عمل کی طرح عقل کے منافی ہوتا ہے لیکن اس کے باوجود عمل پر بعینہ اس طرح مجبور کرتا ہے جیسے ایک مذہبی عقیدہ ۔

سوریل وجدان کے اس نظریہ کو جو ابتداءً مابعدالطبیعیاتی حقائق کو سمجھانے کے لئے وضع کیا گیا تھا، اس ہڑتال کو حق بجانب ثابت کرنے کے لئے استعمال کرتا ہے، جو اپنے اغراض مقاصد کو عقلی دلایل کی روشنی میں بیان کرنے سے قاصر ہے ۔ سوریل کے خیال میں مزدوروں کو تفصیلاً یہ بتانے کی ضرورت نہیں کہ ہڑتال کی اصل غرض وغایت کیا ہے اور وہ کس قسم کے معاشرہ کو وجود میں لانا چاہتی ہے ۔ اُن کے لئے صرف یہی بس کرتا ہے کہ وہ معاشرہ کی اُس حالت کا جو اُن کی تمام سرگرمیوں کی غرض وغایت ہے، وجدانی طور پر تصور کریں ۔ بالفاظ دیگر یہ ضروری نہیں کہ اُن کے دلوں میں باقاعدہ عقلی دلایل کی مدد سے عقل پر مبنی یقین پیدا کرایا جائے ۔ سوریل چاہتا ہے کہ ہڑتال مزدوروں کے لئے صرف ایک ''توہم پرستی'' کا سا عقیدہ ہونا چاہئے، جو اس عقیدے کی طرح جو ابتدائی عیسائیوں کے دلوں میں حضرت عیسیٰ کے دوبارہ دنیا میں آنے کے متعلق پایا جاتا تھا اور اُن کو عمل پر اُبھارتا تھا، مزدوروں کو ہڑتال کے لئے اُبھارتا رہے ۔ عقل کی روشنی میں اس عقیدے کی تشریح و تصریح گمراہ کن ہو گی ۔ در اصل ''عمومی ہڑتال'' کی قدر و قیمت اور غرض وغایت کا صحیح اندازہ کرنے کے لئے بحث کے ان تمام طریقوں کو ترک کرنا قطعی ضروری ہے جو سیاسیئین اور ماہرین عمرانیات اور مدعیان علم سیاست میں مروج ہیں ۔

اس اصول کی خوبیوں میں سے ایک یہ ہے کہ اس سے

سوریل ''عمومی ہڑتال'' کے متعلق بحث و تنقید کو نا جائز اور بے محل اور غیر متعلق قرار دینے کے قابل ہو گیا۔ اور یہ تصور مستحکم اور نا قابل تردید قرار پا گیا۔ سیاسی بحث و نزاع کے مقاصد کے لئے اس سے بہتر حربہ دستیاب ہونا مشکل ہے۔ جو بات ''عمومی ہڑتال'' پر صادق آتی ہے وہی کچھ کم درجہ پر ہر ہڑتال کے لئے صحیح ہے۔ چونکہ ہڑتالیں آن محرکات کی بنا پر عمل میں آتی ہیں جو ہماری فطرتوں کے وجدانی حصہ کی عمیق تریں گہرائیوں میں پائے جاتے ہیں، اس لئے آنہوں نے—بالفاظ دیگر آن ہڑتالوں نے جو مختلف و متفرق مواقع پر وقتاً فوقتاً کی جاتی ہیں—''مفلس مزدوروں میں نہایت شریفانہ، انتہائی عمیق اور موثر ترین جذبات پیدا کردئے ہیں۔ عام ہڑتال ان کو باہم متعلق و مربوط کر دیتی ہے اور انکو مجتمع کر کے ان میں سے ہر ایک کو انتہائی شدت اور گہرائی بخش دیتی ہے۔ اس طرح ہم اشتراکیت کا وہ وجدان حاصل کر لیتے ہیں جس کو زبان وضاحت سے بیان کرنے کے نا قابل ہوتی ہے۔ ہم اس وجدان کا ادراک مجموعی طور پر ایک لمحے میں کر لیتے ہیں''۔

بہر حال یہ ضروری ہے کہ ہم اس تعلیم کے اثر کو جو اسنے کسبی اشتراکیت کی تحریک پر ڈالا حد سے زیادہ اہمیت نہ دیں اور یہ اس لئے اور بھی زیادہ ضروری ہے کہ اکثر مصنفین نے اس اثر کو زیادہ اہمیت دی ہے۔ ایک عام مزدور برگساں کا پیرو نہیں ہوتا اور اکثر اس کے کان لفظ "وجدان" سے نا آشنا ہوتے ہیں۔ یہ امر بھی مشتبہ ہے کہ آیا سوریل رہنماؤں پر بھی زیادہ اثر ڈال سکا تھا۔ کسبی اشتراکیت کی تحریک پہلے وجود میں آئی اور سوریل ایک ناخواندہ شارح یا ترجمان کی حیثیت سے بعد میں آیا۔ چند معنوں میں کسبی اشتراکیت میں بھی ایک ایسا رجحان پیدا ہو گیا ہے جو سوریل کی تعلیم کے بالکل مخالف اور متضاد ہے۔

مثال کے طور پر سوریل اور دیگر حاملین نظریہ، تخریب و شکست کو نفرت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں - کیونکہ ان کے خیال میں کسی کام کی انجام دہی میں مزدور کی ٹال مٹول یہ ظاہر کرتی ہے کہ وہ انقلاب کے لئے موزوں نہیں - لیکن اس کے با وجود یہ ایک نا قابل انکار حقیقت ہے کہ سوریل کی تعلیم اس حکمت عملی کو جو بصورت دیگر صرف بے صبری اور محض 'اڑا دینے، کی خاطر 'اڑادینے، کی حمایت پر مبنی ہوتی ہے، نیم عقلی جواز بخش دیتی ہے - اور اس کا ایسا کرنا کسبی اشتراکیت کے پروپیگنڈے کے بے صبرانہ مزاج سے پوری مطابقت اور ہم آہنگی رکھتا ہے - سوریل کے نظریہ میں جو بات زیادہ اہمیت رکھتی ہے وہ اس کا یہ استدلال ہے کہ اصل ہڑتال کے سوا نہ کسی اور مسئلہ پر غور و فکر کی ضرورت ہے اور نہ ہونی چاہئے - سوریل نے یہ ظاہر کرنے کی کوشش کی ہے کہ شکست و ریخت کی حکمت عملی لازماًمایوسی اور نا امیدی پر مبنی نہیں ہوتی - یہی وجہ ہے کہ کسبی اشتراکیت نے اس مفید مطلب نظریہ کو اپنا لینے میں جلدی کی - کسبی اشتراکیت کا پروپیگنڈا جنگ سے چند سال قبل فرانس اور ریاستہائے متحدہ امریکہ میں کافی کامیاب رہا لیکن اس حقیقت کو نظر انداز نہ کرنا چاہئے کہ (۱) یہ جنگ کے بعد مقابلتاً بہت کم ترقی کر سکا - اور (۲) اس ملک میں اپنے متبعین کی تعداد کو کسی وقت میں بھی زیادہ نہ بڑھا سکا - وہ ایک ایسی نسل میں جو فطرتاً صلح جو اور مفاہمت پسند ہے، اس لئے مقبول نہ ہو سکا کہ یہ ضرورت سے زیادہ اصول پرستانہ، انتہا پسندانہ اور منطقیانہ ہے - اس کے بر عکس وہ مکتب فکر جو اشتراکیت پیشہ وراں کے نام سے موسوم ہے اور جس نے اپنے اصول حاصل کرنے کے لئے ریاستی اور کسبی اشتراکیت دونوں سے استفادہ کیا ہے، اس ملک میں کسبی اشتراکیت کے مقابلہ میں—جو یہاں نہ زیادہ متبعین پیدا کر سکی اور نہ شاید آئندہ کر سکے—زیادہ مقبول و

محبوب ہوا - اب ہمیں اشتراکیت کے اس نظریے پر غور کرنا چاہئے -

۲ - اشتراکیت پیشہ وراں

ہمارے خیال میں اشتراکیت پیشہ وراں کے متعلق اس بیان کو تین حصوں میں تقسیم کرنا زیادہ مناسب ہوگا - اس لئے ہم اولاً اس کے سوابق پر نگاہ ڈالینگے اور ثانیاً اس کے تمام ان اصولوں کو جو اس کی اساس ہیں اور ان اغراض و مقاصد کو جو اس کے پیش نظر ہیں، بیان کرینگے اور آخر میں ہم ان طریقوں کا ایک مختصر جائزہ لیں گے جن کے ذریعہ وہ اپنے مقاصد کو حاصل کرنا چاہتے ہیں -

(الف) - اشتراکیت پیشہ وراں کے سوابق

اشتراکیت پیشہ وراں کی تاریخ پر زیادہ توقف کی ضرورت نہیں - یہ اصلاً ایک خالص انگریزی نظریہ ہے، جس کے متعلق کہا جا سکتا ہے کہ وہ سب سے پہلے - اے - جے - پنٹی[1] کی کتاب موسومہ ''اشتراکیت پیشہ وراں کا احیاء[2]'' کے ذریعہ، جو ۱۹۰۶ء میں شائع ہوئی، جاذب توجہ ہوا - اس کتاب میں پنٹی قرون وسطیٰ کے اس اصول کی طرف مراجعت کی حمایت کرتا ہے، جس کی رو سے صنعت کو ایسی داخلی آزادی حاصل تھی کہ ایک صناع ایک خود مختار ''جماعت پیشہ وراں'' کا رکن ہوتا تھا - اور ان تمام آلات کا جن کو استعمال کرتا تھا، مالک ہوتا تھا اور اپنی پیداوار کی نوعیت اور مقدار کو خود متعین کرتا تھا - پنٹی کا استدلال جزواً جذباتی اور جزواً جمالیاتی بنیادوں پر قائم ہے اور اس میں شروع سے آخر تک پیداوار کے جدید طریقوں اور

[1] A. J. Penty.

[2] The Restoration of Guild System.

وسیع پیمانے پر تجارت کرنے کے خلاف عام مخالفت پائی جاتی ہے۔ اسی وجہ سے اس کی وہ تجاویز جن کے مطابق وہ صنعت کو خود مختار صناع کی اساس پر منظم کرنا چاہتا ہے، آجکل عملی سیاست نہیں۔ اور یہ امر بھی مشتبہ ہے کہ آیا واقعی پنٹی کی اُن تجاویز کا اصل مقصد یہی تھا۔ بہر حال پنٹی کی یہ کتاب اشتراکیت پیشہ وراں کے پروپیگنڈے کے مثالی رخ کی بالکل اس طرح نمایندگی کرتی ہے جیسے ولیم مورس[1] کی کتاب اصل اشتراکیت کی مثالی منزل کی نمایندگی کرتی ہے۔

اس نظریہ نے در اصل ۱۹۰۹ء میں جا کر زیادہ عملی شکل اختیار کی۔ ۱۹۰۹ء سے ۱۹۱۲ء تک مزدوروں میں ایک عام بے چینی پائی جاتی تھی۔ جس میں ٹریڈ یونین جماعتوں نے بہت ہی اہم حصہ لیا۔ اس لئے چند مصنفین مثلاً ایس۔ جی۔ ہابسن[2] اور اے۔ آر۔ اوریج[3] نے ''عہد جدید[4]'' کے کالموں میں یہ تجویز پیش کی کہ ''جماعت پیشہ وراں'' کے تصور کو موجودہ ''ٹریڈ یونین'' جماعت کی اساس پر جدید حالات کے مطابق ڈھالا جائے۔ اُن کا مقصد یہ تھا کہ اُن مزدوروں کو جو صنعت سے متعلق تھے، صنعت میں داخلی آزادی عطا کی جائے۔ اور ایسی ''پیشہ ورانہ جماعتوں'' کی شکل میں مجتمع کیا جائے جن کا جزثومہ آجکل کی ''ٹریڈ یونین'' جماعتیں ہوں۔ ۱۹۱۲ء تک ''جماعت پیشہ وراں'' کا تصور پہلی مرتبہ "برطانوی مزدور" تحریک کی ایک موثر قوت بن گیا۔ اس کے بعد اس کا اثر اس تحریک کی مختلف حامی جماعتوں کے ان تمام اہم بیانات میں دیکھا جا سکتا ہے جو وہ اپنے مقاصد و مطالبات کے متعلق جاری کرتی رہیں۔ یہ اثر خاص طور پر کان کنوں کے اس منصوبہ میں پایا جاتا ہے جو کانوں کو قومی ملکیت میں دینے اور ان کے نظم و نسق سے تعلق

[1] William Morris.
[2] S. G. Hobson.
[3] A. R. Orage.
[4] New Age.

رکھتا ہے اور جو ۱۹۱۹ء میں "کوئلے کی صنعت کے کمیشن" کے سامنے پیش کیا گیا اور جو اشتراکیت پیشہ وراں کے نظریہ کی اہم اور امتیازی خصوصیات پر مشتمل ہے - ۱۹۱۵ء کے اوائل میں "قومی جمعیت ہائے پیشہ وراں کی لیگ" (National Guilds League) کی بنا ڈالی گئی، جس کا مقصد یہ تھا کہ "جماعت پیشہ وراں" کے تصور کی تائید میں تمام مزدور تحریک کے اندر پروپیگنڈا کا آغاز کیا جائے - اگرچہ مزدوروں کی کافی بڑی اکثریت اس پروپیگنڈا سے زیادہ متاثر نہیں ہوئی - لیکن "مزدور تحریک" کے اکثر نوجوان رہنما کم و بیش اشتراکیت پیشہ وراں کے حامی بن گئے -

اس لئے کہا جا سکتا ہے کہ اشتراکیت پیشہ وراں کی ٹولی در اصل آن نظریہ پرست دانشوروں کی ایک مختصر جماعت ہے جو مزدور تحریک میں اس لئے کام کر رہے ہیں کہ وہ اس تحریک کے با اثر اشخاص کو اپنا ہم خیال بنا سکیں - یہ لوگ عام طور پر عوام کی حمایت حاصل کرنے کے لئے براہ راست اپیل نہیں کرتے -

(ب) اشتراکیت پیشہ وراں کے اصول و مقاصد

قومی جمعیت ہائے پیشہ وراں کی لیگ (National Guild's League) کے پیش نظر منزل مقصود یہ ہے کہ نظام اجرت منسوخ کر دیا جائے اور صنعت میں مزدوروں کی داخلی آزادی کو آن "پیشہ ورانہ جماعتوں" کے جمہوری نظام کے ذریعہ قایم کیا جائے جو ملت کی دوسری جمہوری وظائفی تنظیمات کے ساتھ مل کر کام کرتی ہیں - وہ عام اصول جن پر اغراض و مقاصد کا یہ بیان مبنی ہے، تین حصوں میں مختصر کئے جا سکتے ہیں - جن میں دوسرا اور تیسرا حصہ پہلے حصہ کے خاص اطلاق کی حیثیت رکھتے ہیں -

یہ حصے مندرجہ ذیل ہیں :—(۱) وظائفی جمہوریت کا اصول ۔ (۲) یہ اصول کہ صنعتی کاروبار کا نظم و نسق اُن مزدوروں کے مشترکہ عمل کے زیر اختیار ہونا چاہئے جو ہاتھوں اور دماغوں سے اُس صنعت میں کام کرتے ہیں (۳) یہ اصول کہ معاشرہ میں طاقت و قوت اور ذمہ داری کو اُن فرایض و وظایف کی اہمیت سے متعلق اور متناسب ہونا چاہئے جو افراد ملت کی خدمت کے لئے انجام دیتے ہیں ۔

(۱) ''وظائفی جمہوریت'' کا اصول ''سیاسی نظریہ'' کے لئے کافی دلچسپی کا سبب ہے ۔ اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اُس کا ایک تفصیلی جائزہ لیا جائے ۔ جے، ڈی، ایچ، کول[1] نے جس اشتراکیت پیشہ وراں کے نظریہ کے متعلق وسیع پیمانے پر لکھا ہے نہ صرف اس اصول کی تشریح و تصریح کی ہے بلکہ اُس کو صنعتی اور سیاسی تنظیم سے متعلق مسائل کو حل کرنے کے لئے بھی استعمال کیا ہے ۔ لیکن اشتراکیت پیشہ وراں کے وہ تمام حامی جو اس اصول کو صنعتی دائرہ میں اختیار کرتے ہیں اُسے سیاسی اور عاملانہ دائروں میں پسندیدگی کی نگاہ سے نہیں دیکھتے ۔ اس کو مندرجہ ذیل طور پر بیان کیا جا سکتا ہے ۔ ایک شخص کے لئے یہ ناممکن ہے کہ وہ دوسرے شخص کی نمایندگی کر سکے ۔ اس لئے زمانۂ ماضی کے تمام نمایندہ ادارے در اصل غلط نمایندگی کرتے تھے ۔ لیکن اگر چہ ایک شخص اپنے ہمسایوں کی نمایندگی نہیں کر سکتا لیکن وہ اُن اغراض و مقاصد کی نمایندگی کر سکتا ہے جو اُس کے ہمسایوں میں مشترک ہوں ۔ اس طرح 'ک' اُن 'ا'، 'ب'، 'ج' کے مفادات کی جو فٹ بال کے کھلاڑی ہیں، بطور فٹ بال کے کھلاڑیوں کے نمایندگی کر سکتا ہے ۔ اسی

[1] J. D. H. Cole,

طرح 'ل'، اُن ''ا'، 'د'، 'ہ'' کے مشترک مفادات کی جو معمار ھیں، بطور معمار نمایندگی کر سکتا ھے اور اسی طرح 'م' ''ا'، 'و'، 'ز'' کے مفادات کی جو پرسبیٹیرین عیسائی ھیں، بطور پرسبیٹیرین کے نمایندگی کر سکتا ھے - لیکن نہ 'ک'، نہ 'ل'، نہ 'م'، علیحدہ طور پر نہ مجموعی طور پر، 'الف' کے تمام مفادات، یا بالفاظ دیگر خود الف کی نمایندگی کر سکتے ھیں - اس سے یہ نتیجہ نکلتا ھے کہ نمایندگی کی وہ قسم جو حقیقتاً نمایندہ ھو سکتی ھے، صرف وظائفی نمایندگی ھے - اور وہ جماعتیں جو ان معنوں میں حقیقتاً جمہوری ھیں کہ وہ اپنے انتخاب کنندوں کے ارادہ کا اظہار کرتی ھیں وہ ھیں جو اُن مختلف وظائف و فرائض سے متعلق ھوتی ھیں جو افراد انجام دیتے ھیں - اس لئے صحیح معنوں میں جمہوری معاشرہ صرف وہ ھو سکتا ھے جو اُن وظائفی نمایندہ جماعتوں کا ایک منظم و مربوط جال ھو جن میں سے ھر ایک مخصوص قسم کے اداروں کے ھر مجموعے یا اُن مقاصد کی نمایندگی کرتی ھو جو اس کے ارکان میں مشترک ھیں -

اب ھم یہ دیکھینگے کہ وہ وظائفی جمہوریت جو ان خطوط پر تعمیر کی جائے گی - کس قسم کی جماعتوں پر مشتمل ھو گی - اولاً بہت سے ایسے مفادات ھوتے ھیں جو لوگوں میں اس لئے مشترک ھوتے ھیں کہ وہ ایک ھی ملک کے باشندے ھیں - یعنی اُن کے وہ سیاسی مفادات جن سے اس وقت تک ''سیاسی نظریہ'' بلا شرکت غیرے تعلق رکھتا رھا ھے، یہ مفادات مندرجہ ذیل ھوتے ھیں - محصولات کا تعین، قانون، بیرونی حملہ کے خلاف دفاع اور تعلیم کے ایک مخصوص معیار کی برقراری - یہ تمام وہ قومی امور ھیں جو ایک جغرافیائی علاقہ میں رھنے والوں کو مساویانہ

طور پر متاثر کرتے ہیں اور ان کے متعلق لوگوں کے ارادے ایک ایسی قومی جماعت میں جو موجودہ برطانوی پارلیمنٹ سے زیادہ مختلف نہ ہو، بہترین طور پر نمایندگی حاصل کر سکتے ہیں۔ اس کے بعد گیس اور پانی کی فراہمی، نظم و ضبط کے لئے پولیس، مقامی آسانیاں اور سہولتیں، حفظان صحت کا ایک اقل معیار وغیرہ، وہ معاملات ہیں جن میں لوگ اس لئے دلچسپی لیتے ہیں کہ وہ ایک ہی محلے یا علاقہ میں رہتے ہیں اس لئے ان معاملات میں فرد کی نمایندگی کرنے کے لئے ایک علاقہ جاتی جماعت مناسب ہو گی جو موجودہ مقامی حکومت کے نمونہ پر قایم کی گئی ہو۔

اس کے بعد پیداوار کا سوال پیدا ہوتا ہے۔ یہ سوال چند ایسے مخصوص مسایل پیش کرتا ہے جن کے لئے نمایندگی کی ایک نئی شکل کی ضرورت ہو گی۔ وہ مسایل جو مزدوروں کے درجے اور مرتبے، احوال، کام کے گھنٹوں کی تعداد، اُجرتوں، اور پیداواری اشیاء سے متعلق ہیں، زیادہ مناسب طور پر مشترکہ ارادہ کے مطابق صرف ان فیکٹریوں اور کارخانوں کی مجلسوں میں حل کئے جا سکتے ہیں جو خاص طور پر ان مقاصد کے لئے منتخب کی گئی ہوں۔ لیکن چونکہ پیداوار کی نوعیت و مقدار اور پیدا کردہ اشیاء کی قیمتیں صارف پر بھی اثر انداز ہوتی ہیں، اس لئے ''صارفین کی مجلسوں'' کا پیداکاروں کی جماعتوں سے مشاورت کرنا ضروری ہے۔ ان ''مجلسوں'' کا کام فیکٹریوں اور کارخانوں کے پیداکاروں کی جماعتوں کے ساتھ مل کر لاگت اور قیمت کے سوالات کو متعین کرنا ہو گا۔ مذہب ایک علیحدہ دایرہ ہے۔ اور اس دایرہ میں فرد کے ارادہ کا اظہار دوسرے مفادات سے، جن کا ہم نے ذکر کیا ہے، بالکل جداگانہ ہے۔

اس طرح وظائفی جمہوریت کا نظریہ ایک مرتکز اور ہمہ گیر ریاست کے خلاف ایک شدید رد عمل کی حیثیت سے اس امر پر زور دیتا ہے کہ تمام اختیارات و فرائض مختلف جماعتوں میں منقسم کر دیئے جائیں۔ توقع کی جاتی ہے کہ یہ جماعتیں زمانۂ حاضر کے معاشرے کی پیچیدگی میں انسان کے تمام مختلف مفادات کا بخوبی اظہار کر سکیں گی۔

اب یہ صرف ایک تاریخی اتفاق ہے کہ جمہوریت کا یہ مخصوص نظریہ—جو اگر صحیح ہے تو تمام ہیئت سیاسیہ میں صحیح ہے—صنعتی معاملات میں استعمال کیا گیا۔ اس کو اشتراکیت پیشہ وراں کے حامیوں نے دو وجوہ کی بنا پر استعمال کیا۔ اولاً انہوں نے مارکس کے اس تصور کو اختیار کیا کہ اقتصادی طاقت سیاسی طاقت کا پیش خیمہ ہوتی ہے۔ بالفاظ دیگر وہ اب یہ خیال کرنے لگے کہ سیاسی دایرہ میں جمہوریت اس وقت تک نا ممکن ہے جب تک وہ صنعتی دایرہ میں قائم نہ کی جا سکے۔ اور اگر صنعت جمہوری طور پر منظم ہو سکی تو معاشرہ کا جمہوری نظام خود بخود معرض ظہور میں آ جائے گا۔ دوسری وجہ یہ تھی کہ موجودہ صنعت اس قدر انتشار و ابتری کی حالت میں ہے کہ جب تک اس کو دوبارہ با قاعدہ طور پر منظم نہ کیا جائے، معاشری زندگی کے دوسرے شعبوں کا صحت و توانائی حاصل کرنا ممکن نہیں۔ گویا اشتراکیت پیشہ وراں کے حامی اس امر پر زور دیتے ہیں کہ ”سرمایہ داری“ کے طریقے اور محرکات واضح طور پر صنعت میں ناکام ہو رہے ہیں۔ اس لئے سرمایہ کا متبادل ہر حالت میں جلد یا بدیر تلاش کرنا ہو گا۔ اور کچھ نہیں تو اسی وجہ سے سہی کہ موجودہ نظام کے ماتحت مزدور پیداوار کی مناسب سطح کو بر قرار رکھنے میں ناکام ثابت ہو رہے ہیں۔

لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ چونکہ اشتراکیت پیشه وراں کا حامی وظائفی جمہوریت کے نظریہ کو صنعتی دایرہ میں اختیار کر لیتا ہے اس لئے یہ نظریہ سیاسی اور معاشی دایروں میں اختیار نہیں کیا جا سکتا۔ اس کے بر عکس پیشه ورانہ اشتراکی اس امر پر زور دیتا ہے کہ وظائفی جمہوریت کے اصول کو وسعت دے کر اسے مقامی اور قومی حکومتوں میں بھی اختیار کرنا چاہئے اور اسی وجہ سے وہ اس کو صنعت میں اختیار کرنے کے بعد اس کی توسیع کی حمایت کرتا ہے۔

(۲) اور (۳)۔ یہ اصول صنعت کے متعلق اختیار کئے جانے کی صورت میں مندرجہ ذیل شکل اختیار کر لیتا ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ ''خدمات عامہ'' اور تمام صنعتیں ریاست کی ملکیت ہوں (اس حد تک اشتراکیت پیشه وراں کا حامی ایک اجتماعیت پسند سے اتفاق کرتا ہے)۔ لیکن اگرچہ ان تمام کو قومی ملکیت قرار دینا پسندیدہ امر ہے لیکن اس سے یہ نتیجہ نہیں نکالا جا سکتا کہ صنعت کو عام لوگوں کی ملکیت میں منتقل کر دینے سے تمام صنعتی مسایل حل ہو جائیں گے۔

اشتراکیت پیشه وراں کے حامی ضابطہ پرست دفتری حکومت کی برائیوں کو بہت زیادہ اہمیت دیتے ہیں اور اس سلسلہ میں اس حقیقت کی جانب اشارہ کرتے ہیں کہ نہ صرف ''لندن کاؤنٹی کونسل'' جیسی بڑی پبلک جماعتوں بلکہ ریاست کے اہم شعبوں کے ملازمین بھی اجرت اور شرائط ملازمت کے لحاظ سے ان مزدوروں سے بہتر نہیں ہوتے جو ذاتی ملکیت والے اداروں میں کام کرتے ہیں۔ اور اس طرح یہ حقیقت قطعی طور پر واضح ہو جاتی ہے کہ ماہرین پر مشتمل سول سروس بھی خواہ وہ عوام کی زیر ملکیت صنعت

کو کامیاب طور پر چلانے کی کتنی ہی صلاحیت رکھتی ہو، مزدوروں کی ضروریات سے پورے طور پر با خبر نہیں ہو سکتی۔ اور ہمیشہ نچلے طبقوں کے پیش کردہ خیالات و تجاویز سے غیر متاثر رہے گی۔ اس لئے صنعت کو حقیقی طور پر جمہوری بنانے کے لئے یہ نا گزیر ہے کہ اُس کی تنظیم نچلے طبقوں سے شروع کی جائے۔ فورمین اور مینیجر با قاعدہ طور پر منتخب کئے جائیں اور وہ مزدوروں کے سامنے جوابدہ ہوں تا کہ اُس صنعت کے مزدور اُس صنعت کے نظم و نسق پر موثر طریقہ سے اپنے قبضہ و اختیار کو استعمال کر سکیں۔ یہ قبضہ و اختیار ایک ''جماعت پیشہ وراں'' کے سپرد ہونا چاہئے۔

''جماعت پیشہ وراں'' آج کل کی ''ٹریڈ یونین'' جماعت کے نمونہ پر قایم کی جاتی ہے۔ لیکن یہ مؤخرالذکر سے دو اہم صورتوں میں مختلف ہے۔ اولاً وہ اُن تمام مزدوروں کو چپراسی سے لے کر مینیجر تک شریک کرے گی جو ہاتھوں اور دماغوں سے کام کرتے ہیں اور ایک مخصوص صنعت سے تعلق رکھتے ہیں۔ ثانیاً اُس کا اہم فریضہ اپنے ارکان کے مفادات کے تحفظ کے بجائے صنعت کو قایم اور جاری رکھنا ہے۔

اغراض و مقاصد اور دستور کے مذکورہ بالا اختلاف سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اس ''جماعت پیشہ وراں'' کا عملی کام ''ٹریڈ یونین'' جماعت کے کام سے دو معنوں میں مختلف ہو گا۔

(الف) اس بنا پر کہ ٹریڈ یونین جماعت کا فرض ہے کہ وہ اپنے ارکان کو سرمایہ دار کی دست برد سے محفوظ رکھے، یہ تاریخی طور پر ہمیشہ اُجرت کو بڑھانے اور گھنٹوں کو گھٹانے کے در پے رہی ہے۔

(ب) ٹریڈ یونین جماعتوں کی ہر وہ کوشش جو وہ قبضہ و اختیار میں حصہ لینے کے لئے کرتی ہیں، جب کہ قبضہ ابھی پیدا کاروں کے ہاتھوں میں ہوتا ہے، لازمی طور پر سنفیانہ حیثیت رکھتی ہے۔ یہ کہنے کے بجائے کہ "یہ کیا جائے گا" یا "یہ اس طور پر کیا جائے گا" ہمیشہ یہ کہتی ہیں: "یہ نہیں کیا جائے گا" یا "یہ اس طور پر نہیں کیا جائے گا"۔ اسی وجہ سے یہ غلط خیال ذہنوں میں پیدا ہو گیا ہے کہ ٹریڈ یونین جماعتیں اصلاً صنعت کی کارکردگی کی معاند اور اس کی راہ میں مزاحم ہوتی ہیں۔

لیکن یہ ظاہر ہے کہ عملی طور سے یہ اختلافات اس حقیقت کی بنا پر پیدا ہوتے ہیں کہ "ٹریڈ یونین" جماعت محاربانہ مقاصد کے لئے ایک معاند معاشرہ میں منظم کی جاتی ہے۔ اور اس کے بر عکس "جماعت پیشہ وراں" ایک دوستانہ معاشرہ میں پر امن مقاصد کے لئے منظم کی جاتی ہے۔ ایک "ٹریڈ یونین" جو جنگ اور ذاتی تحفظ کے بجائے امن و پیداوار کے لئے منظم کی جاتی ہے اور جو حقیقتاً صنعت کے تمام مزدوروں پر مشتمل ہوتی ہے اور پیداوار سے متعلق تمام امور پر مکمل قدرت و اختیار رکھتی ہے، ایسی "ٹریڈ یونین" جماعت اصل معنوں میں "جماعت پیشہ وراں" ہے اس بنا پر کہ وہ بلا واسطہ ملت کے لئے کام کر رہی ہے۔ اور ایسا کرنے میں تمام مزدوروں کے مشترکہ ارادہ کی بحیثیت پیدا کاران نمایندگی کر رہی ہے۔ ایسی جماعت نہ صرف پیداوار کو سرمایہ دارانہ سطح پر قایم رکھے گی بلکہ اس کو بڑھانے اور بہتر بنانے کی کوشش کرے گی اور اس لئے کرے گی کہ وہ اس معاشری خدمت کے مقصد سے قوت حاصل کرے گی جسے موجودہ صنعتی نظام نہ صرف روکتا ہے بلکہ قطعی طور پر کچل ڈالتا ہے۔

پیشہ ورانہ اشتراکیین پر یہ اعتراض کیا جا سکتا ہے کہ کوئی ایسی طاقت نہیں جو 'جماعت پیشہ وران' کو جو متعلقہ صنعت کی پیداوار کی بلا شرکت غیرے مالک ہوگی، اس استحصال سے روک سکے جو وہ اپنے مفاد کی خاطر کر سکتی ہے۔ اس کا جزوی جواب ان لوگوں کے پاس یہ ہے کہ پیشہ ورانہ جماعتیں ملت کے لئے کام کر رہی ہوں گی۔ آیا ان کا یہ جواب صحیح ہے یا نہیں؟ صرف وقت ہی بتا سکتا ہے۔ ممکن ہے کہ معاشری خدمت کا محرک جو یقیناً موجود ہے، اس قدر قوی ثابت نہ ہو کہ وہ عملی طور پر ذاتی منفعت کے جذبہ پر غلبہ حاصل کر سکے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ انسان ہمیشہ ہر حال میں ذاتی فائدے کو دوسروں کے نفع پر ترجیح دیتا ہے۔ اگر ایسا ہوا تو "اشتراکیت پیشہ وراں" ختم ہو جائے گی اور اس کی جگہ ایسی استحصال کرنے والی "پیشہ ورانہ جماعتوں" کی نراجیت قائم ہو جائے گی جنہیں ملت کو مفلس اور کنگال بنانے کے مواقع سرمایہ دار آجر سے اس بنا پر زیادہ حاصل ہوں گے کہ پیدا کاری پر ان کا اجارہ نسبتاً زیادہ مکمل ہوگا۔ لیکن اس نفسیاتی سوال کی بنا پر اشتراکیت پیشہ وراں کی شکست و ریخت کا مطلب اشتراکیت کی دوسری قسموں کی بھی شکست و ریخت ہوگا۔ کیونکہ اگر لوگ اپنی بھلائی کو (سوائے اس صورت کے کہ ملت کا فائدہ ان کا فائدہ ہو) مقدم اور ملت کی فلاح کو موخر رکھیں گے تو اس صورت میں معاشرہ کی ممکن بنیاد صرف وہی ہو سکتی ہے جو اس وقت ہے۔ یعنی نفع خوری اور مقابلہ و مسابقہ۔ جیسا کہ ہم پہلے کہ چکے ہیں، یہ ہے وہ آخری نفسیاتی سوال جس کے جواب پر اشتراکی سوال کی ہر شکل کے متعلق ہمارے رویہ کا انحصار ہوگا۔ جس پر ہم ایک علیحدہ باب میں مختصر طور پر تبصرہ کریں گے۔

بہر حال اس امر کی طرف اشارہ کرنا ضروری ہے کہ اگرچہ

اشتراکیت پیشہ وراں کے حامی اس امر کا اعتراف کرتے ہیں کہ اُن کے منصوبہ کی کامیابی کا انحصار انسانی فطرت کے ایک مخصوص تصور پر ہے، لیکن اس کے باوجود انہوں نے 'پیشہ ورانہ جماعتوں' کے اس میلان کے پیش نظر کہ مبادا وہ اپنی پیدا کردہ اشیاء و مصنوعات کی ملت سے زیادہ قیمت وصول کریں رکاوٹوں اور پابندیوں کا ایک مضبوط جال بچھا دیا ہے۔

اشتراکیت پیشہ وراں کے حامی ابتدا میں پیداکاروں کا قبضہ صرف صنعت کے نظم و نسق پر چاہتے ہیں۔ اُن کا خیال ہے کہ اس کا انتظام ایک جانب ایسے ماہرین کے ہاتھوں میں ہونا چاہئے جو اس کے سائنسی اور تجارتی پہلوؤں سے بخوبی واقف ہوں اور دوسری طرف اس کے منتظم وہ مزدور ہوں جو اُن اشیاء و مصنوعات کے پیدا کرنے میں عملاً مصروف ہوں۔ لیکن یہ پیداوار کی ابتدا سے صرف کی انتہا تک کل اقتصادی عمل پر قبضہ و اختیار کا مطالبہ نہیں۔ در حقیقت یہ مطالبہ اُن مختلف عملوں تک محدود ہے جو اشیا کے پیدا کرنے اور اُن کی تقسیم سے متعلق ہیں۔ اس لئے جیسے ہی قیمتوں اور فاضل پیداوار کی تقسیم کا سوال پیدا ہوتا ہے، صارفین کے مفادات اس سے متعلق ہو جاتے ہیں۔ اس لئے وظائفی جمہوریت کے نظریہ کے مطابق ان مسایل کے متعلق صارفین کے ارادہ کا اظہار صارفین کی اُن مجلسوں میں ہونا ضروری ہو جاتا ہے جو پیدا کاروں کی جماعتوں کے تعاون سے قیمتیں مقرر کریں گی اور فاضل اشیاء کی تقسیم کو متعین کریں گی۔

کول صارفین کی تین مختلف قسم کی جماعتوں کو تسلیم کرتا ہے، جنہیں اس کے خیال میں "پیشہ ورانہ جماعتوں" کی تین مختلف قسموں سے اس نوع کے مسایل حل کرنے کے لئے تعاون و اشتراک عمل کرنا چاہئے۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلے بڑی

قومی صنعتوں اور خدمات، مثلاً کانیں، ریلیں، کوئلہ اور جہاز رانی کا نمبر ہے - ان سب پر ریاست کا قبضہ ہوگا جو ایسی مخصوص قومی جماعتیں نامزد کریگی - جو عوام‌الناس کے نقطۂ خیال کا اظہار کریں گی - جن کا کام اُن قومی "پیشہ ورانہ جماعتوں" سے مشاورت کرنا ہوگا جن میں ان صنعتوں کے مزدور منظم ہوں گے۔ دوسرے رفاہ عام کی دوسری خدمات، مثلاً گیس، پانی، بجلی، مقامی رسل و رسائل کے ذرائع - یہ تمام قومی ملکیت ہونے کے بجائے بلدیات کی ملکیت ہوں گی اور مقامی صارفین جنکی نمایندگی اُن جماعتوں میں ہوگی جو موجودہ "مقامی حکومت" سے زیادہ مختلف نہ ہوں گی، ان حالات کے متعلق اُن مقامی "پیشہ ورانہ جماعتوں" سے کاروباری بات چیت کریں گے جو اُن خدمات کو متعلقہ اضلاع میں انجام دینے کی ذمہ دار ہوں گی - تیسرے اُن چھوٹے پیمانے کی صنعتوں کی کثیر تعداد جو اُن اشیاء و مصنوعات کی پیداوار میں مصروف ھیں جو انفرادی طور پر گھروں میں صرف کی جاتی ھیں - اُن اشیاء کی خوردہ تقسیم جو آج کل ذاتی ملکیت کی چھوٹی دکانوں کے ذریعہ عمل میں لائی جاتی ہے، ایسی صنعت تصور کی جا سکتی ہے جو اس ذیل میں آتی ہے - کول کا خیال ہے کہ یہ صنعتیں کسی وقت بھی ایسی منزل سے نہ گذرینگی جس میں یہ قومی یا بلدیاتی ملکیت قرار دی جا سکیں - وہ خیال کرتا ہے کہ "امداد باھمی کی تحریک" اُن کی مالک بن جائے گی اور "باھمی امداد کرنے والوں کی" جماعتیں جو علاقہ جاتی اور قومی بنیادوں پر منتخب ہوں گی، صارفین کی وہ موزوں مجلسیں ہوں گی جو اُن "پیشہ ورانہ جماعتوں" کے ساتھ جو اُن صنعتوں میں مزدوروں کو منظم کرنے میں مصروف ہوں گی، قیمتیں مقرر کرنے اور تقسیم کے معاملات کو نظم و ترتیب دینے کے سلسلہ میں گفت و شنید کریں گی -

اشتراکیت پیشہ وراں کے حامی ان تدابیر سے اور اس قسم

کے دیگر ذرائع سے صارف کو جسے صارفین کی مختلف مجلسوں میں نمایندگی حاصل ہوگی، اُن مزدوروں کے استحصال کے خلاف کافی تحفظ مہیا کرتے ہیں جو پیداوار کے انتظام اور اُن احوال کو منظم کرنے میں مصروف ہیں جن کے ماتحت پیداوار عمل میں آتی ہے۔ اس کے علاوہ محصولات ایک اور وسیلہ ثابت ہوں گے جن کی وجہ سے "جماعت پیشہ وراں" ملت سے بہت زیادہ نفع بٹورنے کی ترغیب میں گرفتار نہ ہو سکے گی۔ مدارج کے لحاظ سے ترتیب دیا ہوا محصول جو ان صنعتوں پر اُن کی ابتدائی منزل میں عاید کیا جائے گا اور جس کو ادا کرنے کی ذمہ داری "پیشہ ورانہ جماعتوں" پر ہوگی، اُس نا ہمواری یا عدم مساوات کو جو "پیشہ ورانہ جماعتوں" کے درمیان منافع کے سلسلے میں پیدا ہوگی۔ متوازن کر دے گا۔

اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس قسم کے منصوبہ کے ماتحت ریاست کی حیثیت اور اُس کے فرائض و وظائف کیا ہوں گے۔ ہم نے چند صنعتوں کو قومی ملکیت میں دیئے جانے کا ذکر کیا ہے اور اس امر کی طرف بھی اشارہ کیا ہے کہ چند امور مثلاً قومی دفاع، امن عامہ کا قیام اور محصولات کی تشخیص و تعین، کا تعلق اُن قومی جماعتوں سے ہے جو قومی حدود میں رهنے والے تمام شہریوں کی نمایندہ ہوتی ہیں۔ لیکن اس وقت تک اُن جماعتوں کی نوعیت اور اُن کے تعلقات کے بارے میں جو وہ قومی پارلیمنٹ کی موجودہ شکل سے رکھتے ہیں، بہت کم کہا گیا ہے۔ اس مسئلہ پر اشتراکیت پیشہ وراں کے حامیوں میں کسی قدر اختلاف رائے پایا جاتا ہے۔ اُن میں سے اکثر اُس سیاسی تنظیم کی شکل کے متعلق جس کو اُن کا تجویز کردہ معاشرہ اختیار کرے گا، بندھے ٹکے قوانین و ضوابط کو قبل از وقت پیش کرنے سے انکار کرتے ہیں۔ اسی طرح 'قومی جمعیت ہائے پیشہ وراں کی لیگ (National Guilds League)' کا خیال ہے کہ

"کسی ملک کی تنظیم کی قطعی صحیح شکل اُس صورت حال سے قبل متعین نہیں کی جا سکتی - جو اُس کو وجود میں لانے کی ذمہ دار ہوتی ہے" - مجموعی طور پر یہ 'لیگ' ریاست کے خلاف معاندانہ رویہ اختیار کرتی ہے اور مارکس کی تعلیم کی روشنی میں اسے بحالت موجودہ "ایک ایسی عاملانہ مجلس تصور کرتی ہے جس کا کام پورے سرمایہ دار طبقہ کے معاملات کا انتظام و انصرام کرنا ہے" - ریاست کے خلاف یہ معاندت جس کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ وہ اقتدار اعلیٰ کی حامل ہوتی ہے، معاشرہ کے 'پیشہ ورانہ اشتراکیین' کی تجویز کردہ ملت میں تبدیل ہو جانے کے بعد بھی جاری رہتی ہے - یہ رجحان عام ہے کہ ریاست کو صارفین کی ایک ایسی جماعت بنا دیا جائے جس کو اکثر ایسی جماعتوں میں نمایندگی حاصل ہوتی ہے جو عظیم پیداوار کرنے والی 'پیشہ ورانہ جماعتوں' سے گفت و شنید کے لئے منتخب کی جاتی ہیں -

دوسروں کا خیال ہے کہ اشتراکیت پیشہ وراں کے عہد میں چند ایسے وظائف و فرائض ہوں گے جن کو صرف ایک ایسی جماعت انجام دے سکے گی جو سیاسی طور پر موجودہ ریاست سے مشابہ ہوگی - اُن تاملات اور مصالح کی روشنی میں جن کا ذکر تیسرے باب میں صفحہ ۴۳ تا ۴۵ پر ہؤا ہے - اس میں شک نہیں کہ اُن کا یہ خیال صحیح ہے -

(ج) 'پیشہ ورانہ اشتراکیین کے طریقے'

آخر میں یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ہم اُن طریقوں کا ایک سرسری جائزہ لیں - جن کے ذریعہ 'پیشہ ورانہ اشتراکیین' اپنے مطلوبہ معاشرہ کو وجود میں لانا چاہتے ہیں -

'پیشہ ورانہ اشتراکیین' اس امر پر فخر کرتے ہیں کہ اشتراکیت کی جس شکل کے وہ حامی ہیں، وہ انتہائی عملی نوعیت رکھتی ہے - اگر چہ اُن کو اس امر کا پورا احساس ہے کہ کسی

حد تک تشدد سے کام لئے بغیر اشتراکی حالت کو عملی صورت میں نہیں لایا جا سکتا ۔ لیکن اس کے با وجود کوئی نظری دلیل یہ بھی ثابت نہیں کر سکتی کہ آخر اشتراکیت خالصتاً ارتقائی عملیات کے ذریعہ سے کیوں قائم نہ ہو سکے ۔ اشتراکیت پیشہ وراں کی تعمیر ٹریڈ یونین جماعتوں کی موجودہ تنظیمات پر ہوتی ہے ۔ اس لئے یہ اشتراکیت اس خلیج کو پاٹ دینا چاہتی ہے جو سرمایہ دارانہ اور اشتراکی معاشروں کے درمیان حائل ہے ۔ ٹریڈ یونین جماعتیں اس مشکل کا دو طریقوں سے حل کر سکتی ہیں ۔ اولاً آج کل کی ٹریڈ یونین جماعتیں مستقبل کی 'پیشہ ورانہ جماعتیں ہوں گی اور ثانیاً ٹریڈ یونین جماعتیں ہی وہ ذریعہ ہیں جس کی مدد سے معاشرہ میں مطلوبہ تبدیلی عمل میں لائی جا سکتی ہے ۔

ہم اوپر ذکر کر چکے ہیں کہ جہاں تک ٹریڈ یونین جماعت اور 'جماعت پیشہ وراں' کی ساخت کا تعلق ہے، ان میں کوئی اہم اور بنیادی فرق نہیں پایا جاتا ۔ اگرچہ ٹریڈ یونین جماعتوں کو اس سے قبل کہ وہ ایک 'جماعت پیشہ وراں' کے فرائض و وظائف انجام دے سکیں، دو اہم پہلوؤں سے تبدیل کرنا ہوگا انکے لئے ضروری ہوگا کہ وہ صنعت کے تمام مزدوروں پر مشتمل ہوں اور صنعت کے نظم و نسق کا تمام کام ان کے قبضہ و اختیار میں ہو ۔ یہی وجہ ہے کہ 'پیشہ ورانہ اشتراکیین' کے پروپیگنڈا کا رخ زیادہ تر ٹریڈ یونین جماعتوں کی تشکیل اور ان کے وظایف میں انہی دو مخصوص تغیرات کی جانب ہے ۔ اس کا پہلا مقصد ٹریڈ یونین جماعتوں کی تعداد کو محدود اور ان کے وظائف و فرائض کو وسیع تر کرنا ہے اور اسی لئے وہ ٹریڈ یونین جماعتوں کی تنظیم کو افقی کے بجائے عمودی خطوط پر تشکیل کرنے کا حامی ہے ۔ اس عمودی تنظیم میں اوپر سے نیچے تک، یعنی چپراسی سے مینیجر تک وہ تمام مزدور شامل ہوں گے جر ایک صنعت میں کام کرتے ہوں گے ۔ افقی تنظیم ان مزدوروں پر مشتمل ہوگی جو صنعت کا ایک عملیہ یا

چند مخصوص عملیات انجام دیتے ہیں اور یہ متعدد مختلف صنعتوں میں یکساں ہو سکتے ہیں - یہ ظاہر ہے کہ آن آفقی یا 'صناعوں کی جماعتوں[1]' کا (جیسا کہ وہ کہلاتی ہیں اور جو آج کل کافی تعداد میں پائی جاتی ہیں) حالات و واقعات کے متعلق تصور بڑی صنعتی جماعتوں کے مقابلہ میں نسبتاً تنگ تر اور زیادہ فریقانہ ہوگا -

دوسری بات یہ ہے کہ گزشتہ چند سال تک ٹریڈ یونین جماعتوں میں 'پیشہ ورانہ اشتراکیین' کے پروپیگنڈا کے زیر اثر یہ رجحان پایا جاتا تھا اور اب بھی پایا جاتا ہے کہ وہ کارخانہ کے ضبط و نظم میں روز افزوں مداخلت کریں - جو جماعتیں زیادہ جنگجو تھیں، آنہوں نے آس حکمت عملی پر عمل کیا جس کو 'غاصبانہ قبضہ' کی حکمت عملی کہا جا سکتا ہے اور جس کا مقصد یہ تھا کہ سرمایہ دار کو عملاً بے دخل کئے بغیر صنعت پر قبضہ کے زیادہ سے زیادہ وظائف کو مزدوروں کی طرف منتقل کر دیا جائے - اس حکمت عملی کی دو خصوصیتیں اہم اور نمایاں ہیں - آن میں پہلی خصوصتت ٹریڈ یونین جماعتوں کا یہ مطالبہ ہے کہ کسی کارخانے کے فورمین اور اوورسیر منتخب کرنے کا حق ٹریڈ یونین جماعتوں کے تمام مزدوروں کو بلا استثنا حاصل ہونا چاہئے - اور جس فورمین کے تقرر پر مزدوروں کو اعتراض ہو، وہ برخاست کر دیا جائے - صنعت کی وہ تنظیم جس کی ابتدا نچلے حصوں سے ہو، پیشہ ورانہ اشتراکیت کے نظریہ کے اصول اساسی میں سے ہے، اگرچہ بہت کم ٹریڈ یونین جماعتیں اپنے ممبروں کے لئے فورمینوں کے انتخاب کا حق حاصل کر سکی ہیں لیکن ایک دو صورتوں میں بھی اس حق کا حصول مزدوروں کے قبضہ و اختیار کی جانب ترقی کا ایک اہم قدم تصور کیا جاتا ہے -

1 Craft Unions.

اس 'غاصبانہ قبضہ' کی دوسری اہم خصوصیت 'اجتماعی معاہدہ' ہے - ایک یا دو صورتوں میں ٹریڈ یونین جماعت دوران جنگ میں ایک یا چند آجرین سے ایک ایسا اجتماعی معاہدہ کرنے میں کامیاب ہو گئی تھی جس کی رو سے اس کو نہ صرف پیداوار کی نوعیت اور مقدار کو متعین کرنے بلکہ ان شرائط ملازمت اور اس شرح اجرت کے مقرر کرنے کا حق حاصل ہو گیا جو کسی مخصوص کارخانہ، دکان یا احاطے کے مزدوروں کو واجب الادا ہوتی تھیں - اس قسم کے معاہدے کے ماتحت ٹریڈ یونین جماعت نہ صرف پیداوار کی باہم قرار دادہ مقدار کی ضمانت دیتی ہے بلکہ مزدوروں کی ضروری نگرانی کا انتظام بھی کرتی ہے، فورمینوں کے تقرر اور بر طرفی کا اختیار رکھتی ہے اور آجر سے اجرتوں کا پورا روپیہ وصول کرتی ہے، جس کو متعلقہ کارخانوں اور فیکٹریوں کی مجلسیں مزدوروں میں تقسیم کرتی ہیں -

اجتماعی معاہدہ کی یہ حکمت عملی اس وقت تک زیادہ کامیابی حاصل نہیں کر سکی ہے - لیکن یہ ظاہر ہے کہ جہاں مزدور آجر کو اس قسم کے کلی یا جزوی معاہدہ پر رضامند کرنے میں کامیاب ہو جاتے ہیں، وہ قبضہ و اختیار کو استعمال کرنے کا قیمتی تجربہ حاصل کر لیتے ہیں اور اپنے اس مقصد کے حصول میں کہ سرمایہ دار آجر کی حیثیت کو ختم کر دیا جائے، ایک قدم آگے بڑھ جاتے ہیں -

اشتمالیت[1] و نراجیت[2]

ابتدائیه

جو اسلوب بحث اشتمالیت اور نراجیت دونوں کو ایک باب کی حدود میں شامل کر لے، اس کے حق بجانب ہونے کی کوئی دلیل ہونی چاہئے ۔ اشتمالیین دعویٰ کرتے ہیں کہ وہی اصل معنوں میں کارل مارکس کی صحیح تعلیم کے وارث ہیں لیکن اس کے با وجود نراجیوں نے باکونن[3] کی زیر قیادت اس عقیدے کے چند اہم نکات پر مارکس کے متبعین سے اختلاف کیا ۔ پہلے انٹر نیشنل کی چوتھی کانگریس میں جو بالے کے مقام پر ۱۸۶۹ء میں منعقد ہوئی، یہ اختلافات زیادہ نازک صورت اختیار کر گئے اور ۱۸۷۲ء میں باکونن اور نراجی لوگ مارکسی انٹر نیشنل سے خارج کر دئیے گئے ۔ دونوں جماعتوں کے درمیان متنازعہ فیہ مسئلہ یہ تھا کہ ریاست کے وظائف کیا ہوں ۔ مارکس کے انگریز اور جرمن متبعین کم از کم اس وقت یہ عقیدہ رکھتے تھے کہ اشتراکی انقلاب کے عمل میں آ جانے کے بعد ریاست کا کسی نہ کسی شکل میں قائم رکھنا ضروری ہے لیکن اطالوی اور فرانسیسی زیادہ تر اس بنا پر ریاست کے وجود کو قطعی طور پر غیر ضروری سمجھتے تھے کہ انہیں نمایندہ حکومت کی مشینری پر قطعاً اعتماد نہ تھا ۔ اس کے بعد خارج شدہ نراجیوں نے اپنی ایک 'وفاقی انجمن' قائم کر لی جس نے انٹر نیشنل کی مارکسی کونسل سے مکمل علیحدگی اختیار کر لی ۔

[1] Communism. [2] Anarchism.
[3] Bakunin.

تا ہم ان ابتدائی اختلافات کے با وجود اس نظریہ کے دونوں مکاتب فکر زمانۂ حاضر کے حالات کی وجہ سے ایک دوسرے سے قریب تر ہو گئے ہیں۔ اشتمالیت روسی بالشویکوں کے زیر اثر قریب قریب خالصتاً 'طریق کار کا فلسفہ' بن گئی ہے۔ بالفاظ دیگر ایسے طریق کار کا نظریہ جس کے ذریعے سرمایہ داری کی جگہ اشتراکیت نافذ کی جا سکتی ہے۔ نراجیت اُن اصولوں کو واضح کرتی ہے جن پر عبوری دور گذرنے کے بعد معاشرہ میں عمل در آمد ہو گا۔ نراجی جس قسم کے معاشرے کا قیام چاہتے ہیں اور انسانوں کو جس طرز زندگی پر چلانے کے خواہاں ہیں، اُسی سے واسطہ رکھتے ہیں۔ لیکن اُن کے بر عکس اشتمالیین اس مسئلہ کو زیادہ اہمیت دیتے ہیں کہ اس قسم کے معاشرے کا قیام اور اس طرز زندگی کے حصول کا طریقہ کیا ہے۔ گویا اشتمالیوں کو وسائل کی اور نراجیوں کو مقاصد کی فکر ہے۔ بالفاظ دیگر اب اکثر اشتمالیین معاشرہ کے نراجی نصب العین کی تائید کرنے کے لئے تیار ہوں گے اور بہت سے نراجی غالباً اُن طریقوں سے اتفاق کریں گے جو اشتمالیین اپنے نصب العین کے حصول کے لئے موزوں تصور کرتے ہیں۔ پرنس کروپوٹکن[1] جو نہایت ممتاز نراجی مصنف ہے، در حقیقت نراجی اشتمالیت کا پیغمبر سمجھا جاتا ہے اور مروجہ اشتمالی نظریہ بہت زیادہ حد تک اشتراکی معاشرہ کی درمیانی عبوری منزل کے بجائے انتہائی حالت کے متعلق اسی مصنف کے تصور سے بہت زیادہ مطابقت رکھتا ہے۔

اس لئے اگر ہم اشتمالیت اور نراجیت کا ذکر ایک ہی باب میں کر رہے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک ہی کُل

[1] Prince Kropotkin.

کے دو آدھے حصوں کو باہم اکٹھا کر رہے ہیں۔
ہم اشتمالیت سے متعلق پہلی فصل میں اس طریق عمل کا فلسفہ
بیان کرینگے جو معاشرہ کی اس قسم کو بروئے کار لانا چاہتا
ہے جو دوسری فصل کا موضوع ہو گی۔

۱- اشتمالیت

لفظ 'اشتمالیت' مختلف معنوں کا حامل ہے۔ بعض اوقات
وہ معاشرہ کے ایسے نظریہ کو ظاہر کرنے کے لئے استعمال
کیا جاتا ہے' جیسا کہ ابتدائی عیسائیوں کا تھا۔ جس میں
تمام ملکیت مشترک ہوتی تھی۔ اور بعض اوقات 'اشتراکیت'
کے مترادف کے طور پر مستعمل ہوتا ہے۔ یہ اس نظام کا
بھی نام ہے جس کے ماتحت خوراک، لباس، طبی امداد اور
دیگر ضروریات زندگی ضرورت کے مطابق مفت مہیا کی جاتی
ہیں۔ اس باب میں ہمارا تعلق صرف ان مخصوص معنوں سے
ہو گا جو اس لفظ کو مارکس اور اینجلس کے مرتب کردہ
'اشتمالی منشور' میں دئے گئے ہیں جو ۱۸۴۷ء میں شائع
کیا گیا تھا۔ کیونکہ اس لفظ کا یہی مفہوم ایک مخصوص
سیاسی نظریہ کو واضح کرتا ہے جو اشتراکیت کے دوسرے
مکاتب فکر سے ممیز و ممتاز ہے۔

اس مفہوم میں اشتمالیت خالصتاً اسلوب کا نظریہ ہے اور
ان اصولوں کو قائم کرنا چاہتا ہے جن کے مطابق سرمایہ داری
کو مجبور کیا جا سکتا ہے کہ وہ اپنی جگہ اشتراکیت کے لئے
خالی کر دے۔ اس کے دو اہم اور ناگزیر عقیدے ہیں۔
اول طبقاتی جنگ، دوم انقلابی یعنی جبری طور پر مزدور
طبقے کو طاقت و قوت منتقل کرنا۔

(الف) مارکسی اشتمالیت

مارکس کی تحریرات کے اہم اور نمایاں خد و خال پر ہم باب سوم میں ایک اچٹتی سی نگاہ ڈال چکے ہیں۔ لیکن اس کے باوجود یہاں اُن کا اعادہ اور تشریح اس لئے ضروری ہے کہ جن اصول پر اشتمالیت مبنی ہے، اُن کی تشکیل کی جا سکے۔

مارکس کا عقیدہ تھا کہ سرمایہ داری کا دور اُن تضادات کی وجہ سے جو سرمایہ داری کی فطرت و نوعیت میں مضمر ہیں، خود بخود ختم ہو جائے گا۔ ان تضادات میں سے دو نسبتاً زیادہ اہم ہیں: اولاً سرمایہ داری اُس قدر زائد کو جبراً وصول کرنے کے لئے جس پر اس کے وجود کا انحصار ہے، مجبوراً طبقاتی احساس رکھنے والے مزدور طبقے کو وجود میں لاتی ہے اور اس کو اس طرح مجتمع کر دیتی ہے۔ کہ وہ اُس سرمایہ داری پر جو اس کی خالق ہوتی ہے، غلبہ حاصل کرنے کے لئے منظم ہو جاتا ہے۔ ثانیاً روز افزوں پیداوار کے اس دور میں عوام کا ایک کثیر حصہ نادار ہے اور لازماً اُس وقت تک نادار ہی رہے گا جب تک سرمایہ داری قائم رہے گی۔ چونکہ مزدوروں کا مفلس طبقہ ان اشیاء و مصنوعات کو خریدنے کی قوت نہیں رکھتا جن کو صنعتی نظام روز افزوں مقدار میں پیدا کرتا ہے، اس لئے سرمایہ دار پیداوار اور خانگی صرف کے بڑھتے ہوئے تفاوت کی بنا پر مجبور ہو جاتے ہیں کہ بیرونی ممالک میں نئی منڈیاں تلاش کریں اور اس کے ساتھ ہی 'اتحادات تجار' میں متحد ہوتے رہیں جو امتداد زمانہ کے ساتھ چھوٹے سرمایہ دار کو خارج کر دیں اور خود متعلقہ مصنوعات کا اجارۂ خصوصی حاصل کر لیں۔ پیداوار کی افزایش کے ساتھ سمندر پار کی منڈیوں کے لئے مقابلہ شدید تر ہو جاتا ہے

غیر ترقی یافتہ علاقوں کے استحصال اور اُن پر متصرفانہ قبضہ کرنے کے لئے ہلّے شروع ہو جاتے ہیں اور سرمایہ داری شہنشاہیت اور جنگ عالمگیر کی منازل سے گذرتی ہوئی اپنے عروج کی انتہا کو پہنچ جاتی ہے۔

زمانۂ حاضر کے اشتمالی اس امر پر مسرت کا اظہار کرتے ہیں کہ گذشتہ چند سال کے واقعات مارکس کی پیشین گوئیوں کی صحت کا بہترین ثبوت ہیں۔ وہ حالیہ واقعات کی توجیہ و تشریح مندرجہ ذیل طور پر کرتے ہیں: اُن کے خیال میں جنگ عظیم اقتصادی اُلجھنوں کا نتیجہ تھی۔ پیداوار کی قوتیں اُس وقت کی معاشری تنظیم سے آگے نکل گئیں جس کی وجہ سے مصنوعات اس تیزی سے پیدا کی جانے لگیں کہ معاشرہ ان کے استعمال کو قابو میں نہ رکھ سکا۔ نتیجہ یہ ہؤا کہ نادار و مفلس مزدوروں کی دنیا میں نئی منڈیوں کے لئے روز افزوں مقابلے کے پہلو بہ پہلو دولت مندوں میں نہایت مبتذل نمود و نمایش کا جذبہ پیدا ہو گیا۔ جو شہنشاہیت کے پردے میں جنگ کا ناگزیر باعث بن گیا۔ مثلاً لینن شہنشاہیت کو سرمایہ داری کے ارتقا کی وہ منزل تصور کرتا ہے جس میں اجارہ داری اور مالی سرمائے کا اثر و نفوذ غلبہ حاصل کر لیتا ہے۔ سرمائے کی بر آمد غیر معمولی اہمیت کی حامل ہو جاتی ہے بین الاقوامی 'اتحادات تجار' دنیا کا بٹوارہ کرنے لگتے ہیں اور امیر ترین سرمایہ دار کرۂ ارض کو آپس میں تقسیم کر لیتے ہیں۔ اس مقام پر سرمایہ داری کے داخلی تضادات اس کے خاتمے کا باعث بن جاتے ہیں اور سرمایہ داری کا مخلوق یعنی غربا کا طبقہ اتنا قوی بن جاتا ہے کہ اپنے خالق (سرمایہ داری) کو ختم کر دیتا ہے۔ یہ طبقہ تعداد میں برابر بڑھتا چلا جاتا ہے اور اس کے مطالبات روز افزوں شدت اختیار کرتے چلے جاتے ہیں۔ آخر میں استحصال و انتفاع کرنے والوں کو بے دخل

کرنے، ذاتی دولت کو معاشری ملکیت قرار دینے اور طاقت کو جنگجو مزدوروں کی طرف منتقل کر دینے کے سوا کسی کمتر چیز پر مطمئن ہونے کے لئے تیار نہیں ہوتا۔

مزدور طبقہ کی یہ شورش تاریخ میں متعدد مثالیں رکھتی ہے۔ درحقیقت ہر اُس طبقہ کو جو کسی وقت معاشرہ میں غالب ہوتا ہے، ایک ایسا طبقہ کچل دیتا ہے جس کو خود اس غلبے کے پیدا کردہ حالات وجود میں لاتے ہیں۔ اسی طرح متوسط طبقے نے جو جاگیر دارانہ نظام کی مخلوق تھا، صنعت و تجارت کی توسیع سے جاگیر دارانہ نظام کو ختم کر دیا۔ اگرچہ تاریخ مفلس و نادار طبقے کی شورشوں کی کئی مثالیں پیش کرتی ہے لیکن یہ موجودہ شورش ایک لحاظ سے قطعاً جداگانہ حیثیت رکھتی ہے۔ تمام گذشتہ انقلابات کا نتیجہ یہ ہوتا تھا کہ ایک طبقہ دوسرے طبقے کو کچل دیتا تھا۔ اور ایک اقلیت دوسری اقلیت سے طاقت و قوت چھین لیتی تھی۔ لیکن مزدور طبقے کی فتح عالم انسانیت کی حریت کا پیش خیمہ ہوگی۔ اگرچہ یہ انقلاب طبقاتی بنیاد پر عمل میں لایا جا رہا ہے لیکن معاشرہ کی وہ حالت جو انقلاب کے بعد معرض ظہور میں آئے گی، طبقات کی تنسیخ پر قائم ہوگی۔ لہذا اشتمالین کا عقیدہ ہے کہ جو جنگ وہ اس وقت لڑ رہے ہیں، گو بظاہر نادار طبقہ کی جانب سے لڑی جا رہی ہے، درحقیقت تمام بنی نوع انسان کی جنگ ہے اور اُن کا یہ عقیدہ اُن میں ایک بے غرضانہ نصب العین کی پیدا کردہ شدت اورسختی کے ساتھ وہ ایثار نفس اور جاں سپاری پیدا کر دیتا ہے جو ایک بظاہر کسی حد تک خشک اور اصول پرستانہ لائحۂ عمل کی تہ میں کار فرما ہوتے ہیں۔

اگرچہ انسانیت کی نجات اور طبقات کی تنسیخ اشتمالیوں کا انتہائی مقصد ہے لیکن اُن کا خیال ہے کہ یہ مقصد کافی طویل

عرصے تک حاصل نہیں کیا جا سکے گا۔ نادار طبقے کا انقلاب اس مثالی جنت کا راستہ ہموار کر سکتا ہے لیکن وہ اسے معجزانہ طور پر وجود میں نہیں لا سکتا۔ اس طرح ہم انقلابی ترقی کے دو قطعاً جداگانہ مرحلوں کے اس تصور تک پہنچ جاتے ہیں جو کافی عرصہ پہلے مارکس کے ذہن میں آیا اور جسے بعد میں اشتمالیین نے اختیار کیا۔ یہ دو منزلیں مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) ایک ایسی عبوری انقلابی منزل جو ریاست کے اوپر مزدوروں کے غلبے پر مبنی ہوگی۔

(۲) ایک ایسی اشتمالی بے طبقہ منزل جس میں ریاست قوت و اختیار کے مخزن کی حیثیت سے مفقود ہوگی۔

ان دونوں منزلوں پر علیحدہ علیحدہ غور کرنا زیادہ مناسب ہوگا۔

(۱) انقلابی منزل

اشتمالیین خاص طور پر اشتراکیین کے ان اصولوں سے اختلاف کرتے ہیں جن کا ذکر باب سوم میں ہو چکا ہے۔ کیونکہ ان کا پختہ عقیدہ ہے کہ جب تک ریاست میں اہم تبدیلیاں واقع نہ ہوں گی، معاشرہ کی تنظیم میں کوئی اساسی تغیر عمل میں نہیں لایا جا سکے گا۔ گذشتہ تجربوں اور خاص طور پر سنہ ۱۸۷۱ء کی 'پیرس کمیون[1]' کے تجربہ نے ان کو یہ بتا دیا ہے کہ مزدوروں کی جماعتیں رائج الوقت سرمایہ دارانہ ریاست کی مجلس عاملہ پر محض قبضہ حاصل کر لینے سے اس کو اپنے مقاصد و مفادات کے لئے استعمال نہیں کر سکتیں۔ درحقیقت ریاست کی موجودہ حکومت انقلابی مقاصد کے لئے لازماً غیر موزوں ہوتی ہے۔ اس کے حکام نا قابل اعتماد اور اس کے ضابطے اور

[1] Paris Commune.

طریق کار غیر موثر ہوتے ہیں ۔ اور اس کی فطرت کچھ اس قسم کی واقع ہوتی ہے کہ وہ آقاؤں کی تبدیلی کے باوجود تبدیل نہیں ہوتی ۔ اس لئے مزدوروں کی جماعت کا سیاسی طاقت پر غلبہ و تصرف اس وقت تک محض بیکار ہے جب تک سرمایہ دار آلات پیدا کاری کا مالک ہے کیونکہ اس ملکیت کی وجہ سے سرمایہ دار ہمیشہ حفظ ماتقدم کے طور پر یہ خیال رکھیں گے کہ وہ مجلس مقننہ جس پر ایک آئینی حزب العمال کا غلبہ ہو، صرف اس قسم کے قوانین پاس کرے جو اُن کے صنعتی قوت و اختیار پر قطعاً اثر انداز نہ ہوں لیکن اگر اس کے باوجود یہ مخالف جماعت سرمایہ داروں کو بے دخل کرنے اور اُن کی دولت کو ملت کی ملکیت میں منتقل کرنے کے متعلق قوانین منظور بھی کر لے تو وہ ان کی زد سے بچنے کی کوشش کریں گے اور آخری صورت میں اپنے مراعات کی مدافعت کی خاطر لڑنے کے لئے تیار ہو جائیں گے ۔ ان کا خیال ہے کہ برطانوی حزب العمال کا اپنی طاقت کی افزایش کے باوجود سرمایہ داروں کے غلبہ و اقتدار پر کوئی خاص اثر نہ ڈال سکنا اس خیال کی صحت کا مکمل ثبوت ہے ۔

اس سے یہ استدلال کیا جاتا ہے کہ آئینی ذرائع کو ترک کر دینا چاہئے، ریاست کی ہیئت عاملہ کو بے دخل کر دینا چاہئے اور نادار طبقے کی ایک انقلابی آمریت کا اعلان کر دینا چاہئے زمانۂ حاضر کے اشتمالیین نے اس کشمکش کی شدت اور تلخی پر جو سرمایہ دار طبقے کے زوال کا ایک جزو ہو گی، زور دینے میں کبھی تأمل نہیں کیا ۔ مزدوروں کو نہ صرف سرمایہ داروں کو بے دخل کرنے بلکہ اُن جوابی انقلابات کی مزاحمت کرنے کے لئے جو سرمایہ داروں کو بحال کرنے کے لئے بپا کئے جائیں گے، مسلح تشدد سے لازماً

کام لینا ہو گا جیسا کہ اینجلس[1] کہتا ہے - "وہ جماعت جو انقلاب میں فتحیاب ہوتی ہے، نا گزیر طور پر مجبور ہوتی ہے کہ وہ اپنی حکومت کو اُس خوف کے ذریعے قائم رکھے جو اُس کے اسلحہ رجعت پسندوں کے دلوں میں پیدا کر دیتے ہیں - اگر پیرس کا کمیون بورژوا طبقہ کے خلاف اپنے آپ کو مسلح عوام کی قوت پر منحصر نہ رکھتا تو کیا وہ ایسی صورت میں چوبیس گھنٹوں سے زیادہ قائم و برقرار رہ سکتا تھا ؟"

اس سلسلہ میں ظاہر کیا جاتا ہے کہ بورژوا طبقہ کے افراد کو اعلیٰ تعلیم، ضبط و نظم اور عسکری صلاحیت کے تمام فوائد حاصل ہوتے ہیں - اُن کے پاس جنگی ساز و سامان اور اُس کو تیار کرنے کے لئے روپیہ ہوتا ہے - اس لئے یہ توقع نہیں کی جا سکتی کہ اگر اُن کو ایک ناگہانی انقلابی تغیر کے ذریعے بے دخل بھی کر دیا جائے تو وہ اُن فوائد کو استعمال کرنے سے اجتناب کرینگے -

لینن کہتا ہے - "یہ قاعدۂ کلیہ ہے کہ ہر انقلاب میں استحصال کرنے والے کافی طویل مدت تک اُن لوگوں کے مقابلے میں جن کا استحصال کیا گیا، بہت بڑے فوائد سے بہرہ ور رہیں گے - اور طویل، مسلسل اور بے جگرانہ مزاحمت کرتے رہیں گے - اور استحصال کرنے والے کسی حالت میں بھی اُن اشخاص کی اکثریت کے سامنے جن کا وہ استحصال کرتے رہے ہیں، ایک آخری جنگ یا کئی جنگوں میں اپنے فوائد کا پورا استعمال کئے بغیر ہتھیار ڈالنے کے لئے تیار نہیں ہونگے" - اس لئے "سرمایہ داری اور اشتمالیت کے درمیان عبوری دور در اصل ایک مکمل تاریخی دور ہوتا ہے" -

اس دور میں لینن کے الفاظ کے مطابق مزدوروں کی ایک

[1] Engels.

'نیم ریاست' اس عہد کی بورژوا ریاست کی جگہ لینے کے لئے وجود میں لائی جائے گی - یہ ریاست ناگزیر طور پر ایک طبقاتی تنظیم ہو گی لیکن صرف انقلابی مزدور طبقہ کے نمایندہ کی حیثیت سے کام کرے گی - مارکس کہتا ہے کہ "بورژوا طبقہ کی مزاحمت کو توڑ دینے کے لئے مزدور اس ریاست کو ایک انقلابی اور عارضی شکل دے دیتے ہیں" - اس کا صاف مطلب یہ ہے - کہ ریاست اس زمانہ میں جابر اور مستبد ہو گی، جبری اختیارات استعمال کرے گی اور خالصتاً جمہوری نہ ہو گی یعنی وہ ریاست کے اندر سب پارٹیوں کی نمایندہ نہ ہو گی - بلکہ اس کے بر عکس صرف ایک جماعت یعنی نادار طبقے کی نمایندگی کرے گی - اور لازماً بورژوا طبقہ کو کچلنے کے لئے استعمال کی جائے گی -

انیجلس کہتا ہے : "چونکہ یہ عارضی ادارہ ہوگا جو انقلاب میں مخالفین کو متشددانہ طور پر کچلنے کے لئے استعمال کیا جائے گا،اس لئے ایک آزاد اور عوامی ریاست کا ذکر محض بے معنی ہے - جس وقت تک مزدور طبقے کو ریاست کی ضرورت ہوگی، وہ ضرورت آزادی کے مفادات کی خاطر نہیں بلکہ مخالفین کو کچلنے کے لئے ہوگی اور جس وقت آزادی کی گفتگو کرنے کا امکان پیدا ہوگا، ریاست بطور ریاست کتم عدم میں چلی جائیگی -

مندرجہ بالا اقتباسات اس لئے پیش کئے گئے ہیں - کیونکہ یہ ایک متنازعہ فیہ مسئلہ ہے کہ اشتمالی تحریک کس حد تک جمہوری یا غیر جمہوری تحریک ہے - (ہم اس کا ذکر بعد میں کریں گے) یہاں یہ ظاہر کر دینا کافی ہوگا کہ جہاں تک عبوری انقلابی دور کا تعلق ہے، جمہوریت اپنے عام معنوں میں نہ قابلِ عمل سمجھی جاتی ہے نہ پسندیدہ -

(۲) انقلاب کے بعد آنے والی منزل

ریاست بورژوا طبقہ کو کچلنے میں خود اپنی تخریب و زوال کا سبب بن جاتی ہے - کیونکہ جس حد تک یہ اپنے مقصد میں کامیاب ہوتی ہے، اسی نسبت سے یہ بیکار اور بے ضرورت ہو جاتی ہے - چونکہ یہ ایک ایسی تنظیم ہوتی ہے جو طبقاتی بنیاد پر طبقاتی مفادات کی حمایت کے لئے تشکیل کی جاتی ہے، اس لئے طبقاتی امتیازات ختم کر دینے کے بعد اس کے پاس اپنے وجود کو قائم رکھنے کے لئے کوئی جواز نہیں رہتا - لینن کے الفاظ میں یہ اس وقت "مرجھا جائیگی" - اور اپنی جگہ ایسی خود اختیاری شرکتوں اور انجمنوں کے آزاد معاشرہ کے لئے چھوڑ دیگی جو امور عامہ کے انتظام و انصرام کے لئے بنائی جائینگی - یہ ہے وہ معاشرہ جس کا آغاز اس امر کی شہادت ہوگا کہ انقلابی دور ختم ہوچکا ہے - مکمل آزادی کی یہ شکل در حقیقت وہ حالت ہوگی جو نراجیوں کا عین مقصد ہے اور جس کا ذکر ہم اس باب کے دوسرے نصف میں زیادہ تفصیل سے کرینگے -

(ب) اشتمالی نظریہ کی حالیہ ترقی

مذکورہ بالا بیان میں مارکس کے نظریہ کے اُن مختلف پہلوؤں کا مختصر سا حال بتایا گیا ہے جن پر زمانہ حاضر کے اشتمالیین نے زور دیا اور جن کی نشو و نما بھی کی - مارکس کی تحریروں میں مختلف تعبیرات کی گنجایش موجود ہے جن پر ایک طریق کار کے اُس قطعی مختلف فلسفہ کی بنیادیں رکھی جاسکتی ہیں جن کا ذکر ہم نے ارتقائی یا اجتماعی اشتراکیت کی ترقی کا جائزہ لیتے ہوئے تیسرے باب میں کیا تھا - حالیہ واقعات خصوصاً ۱۹۱۷ء کے روسی انقلاب نے اشتمالیت کو بہت زیادہ اهمیت دینے کے علاوہ نظری نقطہء نگاہ سے اُس کے لئے مزید

ترقی کی راہ کھول دی ہے ۔ اس ترقی کی غرض و غایت مارکس
کی تعلیم سے انکار یا انحراف نہیں ہے بلکہ اُس کے چند پہلوؤں کے
مقابلہ پر دوسرے پہلوؤں کو زیادہ اہمیت دینا ہے ۔ با لفاظ دیگر
روسی اشتمالیین نے مارکس کی تحریرات کی روح سے دست بردار
ہوئے بغیر اُس کو ایک علیحدہ اور مخصوص رنگ دے دیا ہے۔
جس کی وجہ سے وہ اب جمہوریت کے مسئلہ پر پہلے سے زیادہ
توجہ دینے لگے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ لینن کی زیادہ تر
تحریرات خصوصاً وہ مشہور جواب جو اُس نے کوٹسکی[1] کو دیا
تھا، اس سوال سے تعلق رکھتی ہیں کہ اشتمالیت کس حد تک اور
کن معنوں میں جمہوری ہے ۔

اس مسئلہ کو موجودہ اہمیت کیونکر حاصل ہو گئی ،
اس کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ ہم گذشتہ نصف صدی
کی اشتمالی تحریک پر ایک سرسری نگاہ ڈالیں ۔ دوسرا انٹرنیشنل
جو ۱۸۸۹ء میں قائم کیا گیا، اساسی طور پر خالصتاً مارکسی تھا۔
لیکن اُن تمام جماعتوں میں سے جو مارکس کے اصولی عقیدوں پر
ایمان رکھتی رہی ہیں، سب سے کم محاربانہ تھا ۔ یہ صحیح ہے کہ
اُس کا آئین پہلے انٹرنیشنل کے مقابلہ میں مزدوروں کی ایک بلندتر
تنظیم کا حامل تھا ۔ جس کی وجہ زیادہ تر یہ تھی کہ انیسویں
صدی کے آخری تیس اور بیسویں صدی کے ابتدائی دس سالوں
میں مزدوروں کی جماعتوں نے قوت و تعداد میں بہت زیادہ ترقی
کر لی تھی ۔

لیکن تنظیم میں اضافے کے ساتھ انقلابی روح میں کمی پیدا
ہونا شروع ہو گئی ۔ یہ زمانہ امن و امان، عظیم صنعتی توسیع
اور نسبتاً فراوانی کا دور تھا ۔ نتیجہ یہ ہوا کہ زردار طبقات سے
آسانی کے ساتھ وہ مراعات حاصل کر لی گئیں جن کی بنا پر
مارکس کی پیشین گوئیوں پر نا مناسب قنوطیت کا الزام لگایا جا

[1] Kautsky.

سکتا تھا اور یہ توقعات بھی قائم کی جانے لگیں کہ اشتراکیت مزدور طبقہ کی رائے دہندگی کی طاقت کی بنا پر تدریجاً لیکن پر امن طوز پر عمل میں آسکے گی۔ لیکن یہ توقعات سراب سے زیادہ ثابت نہ ہوئیں۔

جنگ عظیم سے قبل بھی کسبی اشتراکیین کی بغاوت مارکس کے اصولوں کی زیادہ محاربانہ تعبیر پر مبنی تھی۔ اور یہ جنگ انقلابی اور بین الاقوامی اشتراکیت کو ایک مرتبہ پھر ایک فعال اور نمو پذیر قوت کی حیثیت سے میدان میں لے آئی۔ اس جنگ نے محارب عناصر کو گوناگوں امداد بہم پہنچائی۔ لیکن سب سے بڑی امداد یہ تھی کہ اس نے انقلابی اور ارتقائی اشتراکیین کے درمیان نہایت وسیع خلیج حائل کر دی۔ اور اب یہ امر مشتبہ ہے، کہ اشتراکیت کے یہ دو دھارے کبھی آئندہ اس تحریک کا ایک حصہ بن سکیں گے۔ جنگ نے لوگوں کو اس امر پر مجبور کر دیا کہ وہ اپنے طبقہ کی اطاعت اور قوم کی وفاداری میں سے کسی ایک کا انتخاب کر لیں اور انتخاب کے بعد حالات نے ایسی شکل اختیار کر لی جس کی بنا پر اُن کے لئے دست برداری روز بروز مشکل تر ہوتی چلی گئی۔

جو لوگ قومی وفاداری کے جذبہ سے زیادہ متأثر تھے، اُس قومی حکومت سے زیادہ قریب ہوتے گئے جس پر اعتماد رکھنے سے اُن کا اشتراکی عقیدہ مانع تھا۔ اور اب وہ مزدوروں کو اس غرض سے یکجاجمع کرنے لگے کہ انہیں دوسرے مزدوروں کو مارنے اور قتل کرنے کے لئے اُبھارا جا سکے جن کو انٹرنیشنل نے بھائی بھائی بننے کا سبق دیا تھا۔ بعض اشتراکیین نے بورژوا حکومتوں میں عہدے بھی قبول کر لئے۔

جن لوگوں نے دوسرا طریق عمل اختیار کیا وہ واقعات سے مجبور ہو کر بالکل مخالف سمت میں اسی قدر دور نکل گئے۔

جب اُنھوں نے اُن قوموں کی حمایت و مدافعت سے انکار کر دیا جو نا قابل معافی جبر کا شکار بیان کی جاتی تھیں تو مختلف متحارب ریاستوں نے اُن کو ظلم و ستم اور قید و بند کا نشانہ بنایا۔ اس پر اُن کے رویے نے یہ صورت اختیار کی کہ وہ ریاست کے تصور ھی سے قطعاً انکار کرنے لگے۔ دوران جنگ میں ایک شہری جو کسی ریاست سے متعلق ہو، منطقی اعتبار سے اُس ریاست کی مدافعت کرنے سے انکار کر سکتا ھے، اور کہ سکتا ھے کہ وہ اُس کے اقتدار و اختیار کو تسلیم نہیں کرتا۔ یا اُس کے مقابلہ پر کسی دوسری جماعت کی برتری اور اقتدار کو زیادہ اھمیت دیتا ھے۔ اور در اصل یہی خط عمل تھا جو انقلابی اشتراکیین نے اختیار کیا۔ جنگ عظیم کی شکل میں مارکس کی پیشین گوئیوں کو پورا ہوتے دیکھ کر اُنھوں نے مزدور طبقہ کی محاربانہ تحریک سے اپنی وفاداری کا اعلان کر دیا، قومی تقسیمات کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا اور تیسرے انٹر نیشنل کے جھنڈے تلے مجتمع ہونے لگے۔ مارکس کے جو متبعین ۱۹۱۷ء میں انقلاب روس کے بعد اختیار و اقتدار حاصل کر چکے تھے، اُنھوں نے ۱۹۱۹ء میں تیسرے انٹر نیشنل کی تشکیل کی۔ اس انٹر نیشنل کا اھم ترین کام یہ تھا کہ اس نے وہ مفصل و مکمل منشور مرتب و شائع کیا۔ جس میں انقلابی اشتمالیت کے اصولوں کا اعادہ کیا گیا تھا۔ اس منشور کے اھم حصے اصلاً وھی ھیں جن کی تشریح و تصریح مارکس اور اینجلس نے کی تھی اور جس کو ھم اس سے قبل بیان کر چکے ھیں۔ بہر حال اس کی ایک نئی خصوصیت یہ ھے کہ وہ ان ضروری اختلافات پر زور دیتا ھے جو محاربانہ اشتمالیت اور جمہوریت کے عام تصور کے درمیان پائے جاتے ھیں۔

اشتمالیت اور جمہوریت

اس مسئلہ پر بحث کرتے وقت اُن امتیازی خطوط کو مد نظر رکھنا ضروری ہے جو سرمایہ دارانہ معاشرہ، عبوری انقلابی اشتراکیت اور معاشرہ کے آیندہ نظام کے درمیان کھینچے گئے ھیں۔ جہاں تک سرمایہ دارانہ معاشرہ کا تعلق ہے، ایک اشتمالی کا رویہ جمہوریت سے بدگمانی یا اکثریت کی حکومت سے نفرت پر اس قدر مبنی نہیں جس قدر اس پختہ عقیدے پر ہے کہ موجودہ حالات میں نہ حقیقی جمہوریت کہیں پائی جاتی ہے، نہ ممکن ہو سکتی ہے۔ جس وقت تک عوام کا ایک کثیر طبقہ نادار ہے، انفرادی آزادی یا لوگوں کی اُس طاقت و قوت کی باتیں کرنا جس کی بنا پر وہ معاشرہ کے نظام کو متعین کریں گے، محض لا یعنی فعل ہے آج کل فرد کو حقیقی معنوں میں آزادی حاصل نہیں اور چونکہ اس کے سوا اور کوئی چارۂ کار نہیں کہ وہ اپنی محنت و مشقت کو سب سے زیادہ دام لگانے والے شخص کے ھاتھ فروخت کرے، اس لئے وہ جس قسم کی زندگی بسر کرنا چاھتا ہے، اس کے تعین میں کوئی موثر آواز و اختیار نہیں رکھتا۔ جہاں تک حکومت کی تنظیم کا تعلق ہے، خواہ اُس کی شکل کتنی ھی جمہوری کیوں نہ ھو۔ معاشرہ میں اقتدار و اختیار کا مخزن 'حکومت' نہیں ھوگی۔ بلکہ وہ لوگ ھونگے جو صنعتی پیداوار کے آلات پر قابض ھونے کی وجہ سے اقتصادی قوت کے مالک ھونگے۔

یہ حقیقت ہے کہ مزدوروں کو آج کل جو تعلیم دی جاتی ہے، وہ تعلیم نہیں ھوتی۔ اور اُنہیں استحصال کرنے والوں کے ساتھ مساوی حیثیت نہیں دی جاتی۔ اس سے صورت حال بد سے بد تر ھو جاتی ہے۔ نیم تعلیم یافتہ مزدوروں کے طبقے کا

وجود استحصال کرنے والوں کو اُن کی زنجیریں زیادہ مضبوط کرنے میں مدد دیتا ہے۔چونکہ تعلیم، اخبارات اور سٹیج پر اُن کا قبضہ ہوتا ہے، اس لئے وہ ان وسائل سے کام لے کر مزدوروں کے دماغوں کو ماؤف کر دیتے ہیں - کیونکہ اب وہ سرمایہدارانہ اثرات سے نسبتاً زیادہ آسانی سے متأثر ہو جاتے ہیں، اس لئے جس حالت میں پروپیگنڈے کے تمام وسائل دوسرے فریق کے قبضہ و اختیار میں ہوں، تمام مزدوروں کو اپنا ہم خیال اور ہم رائے بنانے کی توقع رکھنا بے کار ہے - حالات کی یہ صورت اُس وقت تک قائم رہیگی جب تک ویسی حالت پیدا نہ ہو جائے جیسی جنگ نے روس میں پیدا کر دی تھی - اور جس میں طبقاتی احساس رکھنے والی اقلیت یہ محسوس کرنے لگے کہ وہ اب اکثریت کی کسی حد تک قابل اعتماد امداد و اعانت کی بنا پر عمل کے میدان میں اُتر سکتی ہے - یہی وہ حالت ہے جو اشتمالیین کی توقعات کے مطابق سرمایہ داری کو ختم کرنے کا باعث ہوگی - اُن کا خیال ہے کہ اس سے قبل بورژوا طبقہ کی جمہوریت سے جس میں بورژوا طبقہ کے مفید مطالب افکار و خیالات سرایت کئے ہوئے ہیں، اس امر کی توقع رکھنا کہ وہ سرمایہ دار کو کچلنے اور ختم کرنے کا ارادہ کرے گی محض بے کار اور لا حاصل ہے -

جہاں تک مزدوروں کی آمریت کے عبوری دور کا تعلق ہے، حالت کسی حد تک مختلف ہے - یہ دور ان معنوں میں جمہوری ہوگا کہ وہ اسی وقت تک قائم رہے گا جب تک عام مزدور طبقہ اس کو قائم رکھنا چاہے گا - یہ دور ان معنوں میں جمہوری نہ ہوگا کہ اُس کو عوام‌الناس کی من حیث‌المجموع تائید و رضامندی حاصل ہوگی جس طرح استحصال کرنے والوں کی موجودہ جمہوریت مزدوروں اور آجرین کے حقیقی ارادہ کو ظاہر نہیں کرتی اسی طرح مزدوروں اور آجرین کی جمہوریت بھی

استحصال کرنے والوں کے حقیقی ارادہ کو ظاہر نہ کر سکے گی -

اس طرح انقلابی دور سے قبل خالص جمہوریت بے کار اور غیر مؤثر معلوم ہوتی ہے، اور انقلابی دور میں اس کو 'ناقابل عمل' قرار دیا جاتا ہے - اشتمالیین سرمایہ داری کے خلاف اپنی جد و جہد میں ہمہ گیر تائید و اعانت حاصل کرنے کے امکانات کے بجائے صرف چند لوگوں کے جنگجویانہ عزائم اور اُن کے ارادوں کی قوت اور شدت پر اعتماد کرتے ہیں - ممکن ہے اکثر اشخاص کے نزدیک یہ تاریک اور مایوسانہ پیش بینی ہو لیکن یہ حقیقت ہے کہ اشتمالیین اکثر دیگر اشتراکیین سے اس یقین کی بنا پر اختلاف کرتے ہیں کہ سرمایہ داری کے خلاف جد و جہد نہ صرف نا گزیر ہے بلکہ وہ اپنی نوعیت میں متشددانہ، طویل اور پیچیدہ بھی ہوگی - لیکن وہ یہ قبول کرنے کے لئے تیار نہیں کہ اُن کی حکمت عملی یاس و قنوط پر مبنی ہے - اس کے بر عکس اُن کا خیال ہے کہ اس دنیا میں جو صحیح معنوں میں دیوالیہ ہے، انقلابی اشتراکیت ہی وہ واحد اُفق ہے جس سے اُمید کی کرنیں پھوٹتی ہیں - اگر سرمایہ داری کو تباہ نہ کیا گیا تو اُس کی سر گرمیاں تہذیب و تمدن کو پاش پاش کر دینگی - جنگوں کا ایک غیر مختتم سلسلہ شروع ہو جائے گا - قحط پڑے گا، بیماریاں پھیلیں گی، یہاں تک کہ معاشرہ سرمایہ دار کی تباہ کاریوں کے بوجھ کے نیچے دب کر ختم ہو جائے گا - ہر نئی جنگ ان مختصر فوائد کو تباہ کردیتی ہے جو پر امن اشتراکیت اور حریت پسندی سے حاصل ہوتے ہیں - خطرات کے وقت یہ شعار قطعاً رد کر دیئے جاتے ہیں اور برہنہ اور بے باک رجعت پسندی ان کی جگہ لے لیتی ہے - اس لئے اگر دنیا کو اس سرمایہ دارانہ نظام کی خرابیوں سے بچانا مقصود ہے جو معاشرہ کے ارتقا میں اپنا فرض کبھی کا انجام دے چکا ہے تو نجات کا واحد ذریعہ یہی ہے کہ ایک ایسی مضبوط اور اولوالعزم انقلابی جماعت

پیدا کی جائے جو وقت آنے پر سرمایہ داری کو ختم کرنے کا تہیہ کر چکی ہو، اور اس امر سے با خبر ہو کہ اس کی جگہ کس نظام سے پر کی جا سکے گی -

۲ - نراجیت

لینن کا خیال تھا اور اس کے اس خیال سے اکثر اشتمالیین اتفاق کرتے ھیں کہ جب مزدور طبقہ کی آمریت اپنا فرض انجام دے چکے گی، ریاست کی مشینری ختم کر دی جائیگی -

وہ 'نیم ریاست' بھی جو مزدوروں کے ارادوں کی طاقت پر قائم ھو گی، اپنی موت آپ مر جائے گی - اور اپنی جگہ معاشرہ کی ایک آزاد تنظیم کو دے دیگی - نراجیت معاشرہ کی اسی آزاد تنظیم کی حمایت کرتی ھے - کروپوٹکن جو اس کا ممتاز ادبی شارح ھے، کہتا ھے کہ ''یہ زندگی اور کردار کا ایسا اصول یا نظریہ ھے جس کے ما تحت معاشرہ کا تصور حکومت کے بغیر کیا جاتا ھے - ایسے معاشرہ میں ھم آھنگی، قانون کی اطاعت یا کسی قوت مقتدرہ کی فرماں برداری سے حاصل نہیں کی جائے گی بلکہ اُن علاقہ جاتی اور پیشہ ور جماعتوں کے باھمی آزادانہ معاھدات سے قائم کی جائے گی جو پیداوار اور کھپت کی خاطر اور ایک مہذب انسان کی لا محدود ضروریات و خواھشات کو پورا کرنے کے لئے آزادانہ تشکیل کی جائیں گی -

معاشرہ کی یہ حالت کس طرح عمل میں لائی جا سکتی ھے ؟ اس سوال کے متعلق نراجیت بالکل خاموش ھے - کروپوٹکن یقیناً یہ دعویٰ کرتا ھے کہ معاشرہ کا نراجی تصور ایک نا قابل عمل مثالی جنت نہیں - بلکہ اُن موجودہ اور روز افزوں رجحانات کے تجزیہ سے اخذ کیا گیا ھے جو اس وقت ملت میں پائے جاتے ھیں - وہ اپنے دعوے کی تائید میں اُن

کثیرالتعداد سہولتوں اور آسانیوں کی طرف اشارہ کرتا ہے جو ضروریات زندگی کی فراہمی میں مشینوں کی افزایش کی وجہ سے ممکن ہو گئیں ۔ علاوہ بریں وہ آن خود اختیاری شرکتوں اور انجمنوں میں کثیر اضافے کو پیش کرتا ہے جو سیاسی اغراض کے سوا دوسرے مقاصد کے لئے وجود میں آ رہی ھیں ۔ لیکن اگر چہ وہ حقائق جن کی طرف وہ اشارہ کرتا ہے، شک و شبہ سے بالا تر ھیں لیکن یہ سوال بحث طلب ہے کہ آیا واقعتاً آن کا رجحان آسی جانب ہے جو آس کے ذہن میں ہے ۔ بالفاظ دیگر یہ ایک مشتبہ امر ہے کہ آیا معاشرہ اپنے فطری ارتقا کے دوران میں ایک عظیم انقلابی تغیر سے قطع نظر نراجی خیالات کے مطابق ترقی کرے گا ۔ یقین کے ساتھ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ صرف وہ نمایاں رجحان ہے جس کا رخ اقتدار کی مخالفت اور وظایف کے انتقال و تقسیم کی جانب ہے ۔ جن کا ذکر ہم دوسرے باب میں کر چکے ھیں ۔ یہ رجحان آس 'مقامیت' کے مطابق ہے جو نراجیت کی ایک ممتاز خصوصیت اور مارکسی اشتراکیت کے خاص میلان مرکز پسندی کے قطعاً خلاف ہے ۔

اس باب میں ہم نراجیت پر صرف بحیثیت ایک نصب‌العین کے غور کریں گے اور اس سوال کو زیر بحث نہ لائیں گے کہ یہ کس طرح حاصل کیا جا سکتا ہے ۔ کیونکہ اس سوال کا جواب اشتمالیت دے دیتی ہے اور اس جواب سے اکثر نراجی متفق ھیں ۔

نراجیوں کا دعویٰ ہے کہ صرف ایک نراجی معاشرہ ھی میں فرد اپنی صلاحیتوں کو مکمل نشو و نما دے سکتا ہے اور اپنی مستتر اور مکنون قوتوں کو بروئے کار لا سکتا ہے ۔ انفرادیت کی یہ مکمل نشو و نما صرف اسی طور پر ممکن ہے کہ تمام خارجی رکاوٹیں مکمل طور پر معدوم ہوں اس صورت

میں فرد عملاً پہلی مرتبہ حقیقی طور پر آزاد ہوگا۔ اگر ہم یہ دریافت کریں کہ وہ کس چیز سے آزاد ہوگا تو اس کا جواب یہ ہے کہ "ہر قسم کے اختیار و اقتدار سے"۔ اختیار و اقتدار کی اُن مختلف اقسام کا شمار کرکے جن سے نراجیت فرد کو آزاد کرنا چاھتی ہے اور اُن وجوہ کو ظاہر کرکے جن کی بنا پر وہ ایسا کرنا چاھتی ہے، ہم بہت زیادہ حد تک اس کی اصل حقیقت و ماہیت کا علم حاصل کر سکتے ہیں۔

نراجیت فرد کو اختیار و اقتدار کے تین سر چشموں سے رہائی دلائے گی۔

(۱) وہ انسان کو بحیثیت پیدا کار کے سرمایہ دار کے طوق غلامی سے آزاد کرے گی۔

(۲) وہ انسان کو بحیثیت شہری۔ریاست کی محکومیت سے آزادی بخشے گی۔

(۳) وہ انسان کو بحیثیت فرد اُس مذہبی اخلاق کے تسلط سے نجات دلائے گی جو کسی مفروضہ اور مابعدالطبعیاتی وجود مثلاً ایک قادر مطلق سے اخذ کیا جاتا ہے۔

نراجیت کا تیسرا رخ چند ایسے اخلاق سوالات پیدا کرتا ہے جو ہماری کتاب کی حدود سے باہر ہیں اور جہاں تک پہلے رخ کا تعلق ہے، وہ ایسے الزام پر مشتمل ہے جو وہ اقتصادی اور اخلاق نقطۂ نظر سے سرمایہ داری پر لگاتی ہے اور جس سے ہم بخوبی واقف ہیں۔ اس لئے اُس کو دوبارہ بیان کرنے کی ضرورت نہیں۔ یہاں ہم صرف دوسرے رخ کی وضاحت و تشریح پر قناعت کریں گے اور در حقیقت نراجیت کا اہم ترین اور امتیازی رخ بھی یہی ہے۔

کیا حکومت ضروری ہے؟

اقتصادی نقطۂ نظر سے نراجیت اُس ہمہ گیر اشتمالیت کے

عقیدہ میں ظاہر ہوتی ہے جس کو کروپوٹکن[1] نے مندرجہ ذیل الفاظ میں بیان کیا ہے : "ہر شے ہر فرد کی ملکیت ہے اور اگر ہر مرد اور ہر عورت ضروری اشیا کی پیداکاری میں حصہ لیتے ہیں تو وہ ہر شخص کی پیدا کردہ اشیا میں حصہ حاصل کرنے کے حق دار ہوتے ہیں ۔"

یہاں فوری طور پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ "آیا حکومت کی کوئی شکل اس تیقّن کے لئے ضروری نہیں ہے کہ ہر شخص کو منصفانہ طور پر اُس کا حصہ مل سکے" ۔ نراجی اس کا جواب مارکسی اشتمالی کے مقابلے پر قطعاً نفی میں دیتا ہے ۔ اس کے بر عکس وہ اس پر زور دیتا ہے کہ اس وقت تک حکومتوں کا سب سے بڑا وظیفہ یہی رہا ہے کہ ہر شخص کا حصہ نا منصفانہ ہو ۔

جہاں تک مطلق العنان اور اعیانی حکومتوں کا تعلق ہے ، اس قضیہ کی صحت بالکل واضح ہے ۔ ایک یا چند اشخاص کی حکومت "ہر شخص کی مساویانہ طاقت" کے اصول سے واضح طور پر غیر مطابق ہے ۔ اگر یہ نظری طور پر مساویانہ ملکیت کے متباین نہیں ہیں تو اس صورت میں بھی یہ حکومتیں اس مقصد کے لئے استعمال کی جاتی ہیں کہ وہ اس امر کا خیال رکھیں کہ دنیا کی اشیاء کا غالب اور غیر متناسب حصہ اُن لوگوں کو ملتا رہے جو طاقت کے مالک ہیں ۔

لیکن کیا یہ قضیہ اُن نمایندہ حکومتوں کے متعلق بھی صحیح ہے جو اکثریت پر مبنی ہوتی ہیں ۔ نراجی اس سوال کا جواب اثبات میں دیتا ہے ۔ اُس کا دعویٰ ہے کہ ریاست نہ صرف اپنی موجودہ شکل میں بلکہ ہر اُس شکل میں جو وہ مستقبل میں اختیار کر سکتی ہے یا کرے گی ، نہ صرف غیر ضروری بلکہ مضرت رساں بھی ہے ۔

[1] Kropotkin.

اس کے اس دعوے کی بنیاد مندرجہ ذیل اهم ترین وجوہ پر ھے:

(الف) موجودہ ریاست سے بد گمانی

موجودہ صورت میں ریاست چند اشخاص کے ھاتھوں میں ایک ایسا آلہ ھے جس کے ذریعہ وہ اُن اشیا کے نا منصفانہ اجاروں کو جو جایز طور پر سب کی ملکیت ھیں، محفوظ رکھتے ھیں۔ لہذا ریاست ان اجاروں کو منسوخ کرنے کے لئے استعمال نہیں کی جا سکتی۔ کیونکہ وہ تو خود ان کی محافظ ھے۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ھے کہ جب تک ریاست اپنی جگہ کسی اور جماعت کے لئے نہ چھوڑے گی، سرمایہ داری اور ذاتی ملکیت کبھی ختم نہیں ہو سکتیں۔ مختصراً ریاست پر کبھی اس طرح قبضہ نہیں کیا جا سکتا اور نہ اُس کو اس طور پر استعمال کیا جا سکتا ھے جیسا کہ اشتراکیین تجویز کرتے ھیں کہ وہ معاشرہ کے ایک نئے دور کا آغاز کر سکے۔

اسی وجہ کی بنا پر نراجی لوگ حکومت کے موجودہ وظایف کی توسیع کے مخالف ھیں گو وہ بظاھر عوام کے لئے مفید ھی نظر آتے ھوں۔ اس کے علاوہ نراجی ھرگز نہیں چاھتے کہ مزدور لوگ سیاسی پارٹیوں میں شامل ھوں۔ یا قومی پارلیمنٹوں میں ممبر منتخب ھوں۔

(ب) نمایندہ حکومت کا مغالطہ

مذکورہ بالا دلایل نہ صرف موجودہ ریاست کے خلاف صحیح ھیں بلکہ ریاست کی ھر ممکن ساخت پر اُن کا اطلاق ھو سکتا ھے کیونکہ ریاست فطرتاً ایک قومی نمایندہ جماعت ھوتی ھے جو اختیارات کو استعمال کرتی ھے۔ ظاھر ھے کہ ریاست ھر

پیدا ہونے والے مسئلہ پر عوام الناس کی رائے معلوم نہیں کر سکتی۔
اس لئے اگر اُس کا مطلب جابرانہ حکومت نہیں ہے تو
اُس کے لئے یہ ناگزیر ہے کہ وہ ایک نمایندہ حکومت کی
وساطت سے عمل کرے۔ اس لئے نمایندہ جمہوریت کا نظریہ
ایسے انتخاب کا تصور پیش کرتا ہے جس میں عامۃ الناس چند
اشخاص کو چند مقررہ سالوں کے لئے اپنی نمایندگی اور خواہشات
کی تکمیل کے لئے منتخب کریں۔ لیکن کوئی شخص دوسرے
شخص کی نمایندگی نہیں کر سکتا چہ جائیکہ وہ دیگر اشخاص کی
ایک پوری جماعت کی نمایندگی کرے۔ اولاً وہ اس قدر علم کا
مالک نہیں ہوتا کہ وہ اُن تمام مسایل کا صحیح حل تلاش کر سکے
جو وقتاً فوقتاً پیدا ہوتے رہتے ہیں۔ ایک شخص صرف
اُس قدر ہی جانتا ہے اور جان سکتا ہے جو اُس کے عمل میں
آتا رہے۔ اس لئے زندگی کے ہر شعبے میں صرف وہی اشخاص
رہنمائی کا حق رکھتے ہیں جو خود اُن شعبوں میں کام کرتے ہیں۔
اس لئے نمایندہ حکومت در حقیقت اُن اشخاص کی حکومت ہوتی
ہے جن کا مبلغ علم صرف اس قدر ہوتا ہے کہ وہ ہر کام کو
بھدے طور پر کر سکیں اور اس قدر کافی نہیں ہوتا کہ وہ
کسی کام کو بھی بہتر طور پر انجام دے سکیں۔ یہ نظام ایسے
پیشہ ور سیاست دان (ان معنوں میں پیشہ ور کہ یہ اُس کا پیشہ
ہوتا ہے کہ وہ علم کی جگہ پیشے کو دیتا رہے) پیشہ ور
وکیل اور پیشہ ور پادری کو پیدا کر دیتا ہے جن کو دوسرے
الفاظ میں انسانی تعلقات کا بیوپاری کہا جا سکتا ہے اور جن کا
مقصد اُن انسانی کمزوریوں کا استقرار و دوام ہے جو خود
اُن کی نشوو نما کا باعث ہوتے ہیں اور ایسے سیاست دان اس امر
کے باوجود کہ وہ جغرافیہ اور نسلیات سے بخوبی واقف نہیں ہوتے،
سرحدوں کا تعین کرتے ہیں اور ایسے وکیل جن کا نفسیات

کے متعلق علم قلیل ترین ہوتا ہے، عزایم' مقاصد اور محرکات جیسے اہم مسایل پر فیصلہ صادر کرتے ہیں - یہی وجہ ہے کہ نراجیت اس امر پر زور دیتی ہے کہ ماہرین کی رہنمائی اناڑیوں کی حکومت سے بہتر ہوتی ہے -

ثانیاً 'ارادۂ مشترک' اُن تمام مسایل میں سے ہر مسئلہ کے متعلق جن کا فیصلہ ریاست کو کرنا پڑتا ہے، اپنا اظہار مختلف طور پر کرتا ہے - اس صورت میں یا تو نمایندے کو بے خبری کی تاریکی میں کام کرنا پڑتا ہے جو ظاہر ہے اُن اشخاص کے لئے جنھوں نے اُسے منتخب کیا ہے، فائدہ رساں نہیں ہوتا - یا اُسے ہر مسئلہ کے متعلق اپنے رائے دہندوں کا جلسہ طلب کرنا پڑے گا اور بحث و مباحثہ کے بعد اُن کے اظہار ارادہ کو با ضابطہ طور پر مرتب کرنا پڑے گا لیکن اس صورت میں اُس کا عہدہ محض غیر ضروری ہو گا -

ان حالات میں نمایندگی کے نظام کے متعلق کہا جا سکتا ہے کہ یا وہ غیر ضروری ہے یا نمایندگی نہیں کرتا - مشترک ارادہ کی حقیقی نمایندگی حاصل کرنے کا واحد طریقہ یہ ہے کہ متعلقہ اشخاص کا جلسہ طلب کیا جائے یا ایک ایسا مخصوص نائب مقرر کیا جائے جو زیر بحث آئے ہوئے مسائل کے متعلق جلسے کے ارادہ کی نیابت کر سکے اور اس مسئلہ پر عوام کی رائے کا اظہار کرنے کے بعد اپنے آپ کو نمایندہ تصور نہ کرے - بہر حال کسی حالت میں بھی اُس نائب کو اس امر کی اجازت نہ ہونی چاہئے کہ وہ اُن معاملات کے متعلق قوانین وضع کرنے میں حصہ لے جن کے سلسلے میں اُس کو منتخب نہ کیا گیا ہو -

نراجیت کا یہ تجویز کردہ طریقہ نمایندہ حکومت کی مستعدیٔ کار پر کوئی اعتماد نہیں رکھتا اور اسی وجہ سے ایک عام جمہوریت پسند کے لئے صدمے کا باعث ہوتا ہے تاہم یہی و

طریقه ہے جس کو عالمانہ سوسائٹیاں اور کاروباری افراد عام طور پر اُس وقت اختیار کرتے ہیں جب وہ کسی مسئلہ پر مفاہمت اور اُس مفاہمت کا اظہار چاہتے ہیں۔

(ج) طاقت کا اثر

دوسرے اشخاص پر طاقت کا استعمال بہترین نیک نیت اشخاص پر بھی لازماً خراب کن اثر ڈالتا ہے۔ یہ اُن کو خود غرض، متکبر، اور ظالم بنا دیتا ہے اور وہ اُن اشخاص کے مفادات کو جو انہیں اختیار و اقتدار سپرد کرتے ہیں، نظر انداز کر کے خود اپنی اغراض کی تکمیل میں کوشاں نظر آنے لگتے ہیں۔ مثال کے طور پر ایک سیاست دان فطرتاً بد نہیں ہوتا لیکن اُس کی حیثیت اُس کو ایسا بنا دیتی ہے۔ اس وجہ سے نہیں کہ وہ انسان ہے بلکہ صرف اس وجہ سے کہ وہ سیاست دان ہے۔ اس لئے کسی شخص یا جماعت کو اپنے ہم جنسوں پر حاکمانہ اقتدار و اختیار حاصل نہ ہونا چاہئے۔

نراجیوں پر یہ الزام عائد کیا جاتا ہے کہ وہ جبر و قوت پر قایم شدہ حکومت کو ترک کر دینے کی تجویز پیش کر کے اپنے ہم جنسوں پر ضرورت سے زیادہ اعتبار کرتے ہیں۔ نراجی اس الزام کا یہ جواب دیتے ہیں کہ اس کے بر عکس وہ در حقیقت اُن پر ضرورت سے زیادہ بد اعتمادی کا اظہار کر رہے ہیں۔ چونکہ نراجی انسانی فطرت پر بھروسا نہیں رکھتے، اس لئے وہ انسانوں کو حکومت کرنے کی اجازت نہیں دے سکتے۔ اور اس سلسلہ میں کروپوٹکن کے مندرجہ ذیل الفاظ کی تائید کرتے ہیں: ”فلاں ملعون وزیر کو اگر اختیار و اقتدار سپرد نہ کیا جاتا تو ممکن ہے وہ اعلیٰ اوصاف کا انسان ثابت ہوتا“۔

لیکن اختیار و اقتدار کا وہ شوق جسے حکومت پیدا کرتی

ہے ، اُس اختیار و اقتدار کے استعمال ہی سے پرورش پاتا ہے
اور اس اختیار کو استعمال کرنے کے لئے لازماً ایسے اشخاص کی
ضرورت ہوتی ہے جن پر وہ استعمال کیا جا سکے ۔ اس لئے حکومتیں
فطرتاً جور و جبر استعمال کرتی ہیں ۔ مثلاً اُن اشخاص کو جو فطرتاً
دوست ہیں ، جبراً مختلف اور معاند قومیتوں میں ، اور اُن اشخاص
کو جو فطرتاً بھائی ہیں ، مختلف اور معاند طبقات میں تقسیم کر دیتی
ہیں ۔ لوس ڈکنسن[1] کی کتاب 'جدید مذاکرہ[2]' میں نراجی مقرر
کہتا ہے ۔ "حکومت کا مطلب جبر و اکراہ ، اخراج و محرومی ،
انتشار و پراگندگی اور تفریق و تقسیم ہے ۔ نراجیت آزادی ، اتحاد
اور محبت ہے ۔ حکومت خود غرضی اور خوف پر اور نراجیت
اخوت پر مبنی ہوتی ہے - چونکہ ہم اپنے آپ کو قوموں میں
تقسیم کر لیتے ہیں ، اس لئے جنگی تیاریوں کے جور و ظلم کو
برداشت کرتے ہیں اور چونکہ ہم بطور افراد ایک دوسرے
سے جدا ہو جاتے ہیں ، اس لئے ہمیں قوانین کی پناہ ڈھونڈنے
کے لئے دوڑنا پڑتا ہے" ۔

(د) ریاست کیوں فالتو اور بیکار چیز ہے ؟

نراجی اپنے اس دعوے کو کہ ریاست محض بیکار اور فالتو
چیز ہے ، چند ٹھوس اور محکم دلایل سے تقویت دیتا ہے ۔ مثال
کے طور پر وہ دریافت کرتا ہے کہ "کیا تعلیم کے لئے ریاست
ضروری ہے" ۔ اور خود ہی جواب دیتا ہے کہ "نہیں" ۔ اگر
مزدوروں کی ایک کثیر تعداد کو صرف فرصت اور فراغت نصیب
ہو سکے تو اُن میں سے جو معلمی سے شغف رکھتے ہیں ، بہت
شوق و اشتیاق سے دوسروں کو تعلیم دے سکیں گے ۔ اور متعدد

[1] Lowes Dickinson.

[2] Modern Symposium.

رضاکارانہ تعلیمی ادارے اپنی معلمی کے طریقوں کی فوقیت و برتری ثابت کرنے کے لئے وجود میں آ جائیں گے۔

''کیا غیر ملکی حملے کے خلاف دفاع کے لئے ریاست کا وجود ضروری ہے'' ؟ نراجی پھر یہی جواب دیتا ہے کہ ''نہیں''۔ کروپوٹکن کہتا ہے۔ ''مستقل فوجیں ہمیشہ حملہ آوروں کے مقابلہ پر شکست کھا جاتی ہیں اور تاریخ شاہد ہے کہ ایسے حملہ آوروں کو خود بخود پیدا ہونے والی ہنگامہ آرائیاں ہی پسپا کرتی رہی ہیں۔ جن کی تنظیم میں حکومت کا کوئی ہاتھ نہ تھا۔''

ریاست فرد کو حفاظت کی ضمانت دینے میں بھی کسی شاندار کارنامہ پر فخر نہیں کر سکتی۔ شہریوں کو بد معاش آدمیوں سے محفوظ کرنے کے بجائے وہ ان اشخاص کو پیدا کرتی ہے۔ یہ اپنے غیر متوازن اقتصادی نظام کی پیدا کردہ تکالیف و مصایب سے انسانوں کو جرم و گناہ کی ترغیب دیتی ہے اور پھر اُس کے بعد اپنی ہی کارستانیوں کی اس مخلوق کو قید خانوں میں ڈال دیتی ہے اور وہاں اُن کی مجرمیت اور معصیت کو اس قدر پختہ کر دیتی ہے کہ اُن کے لئے مستقبل میں دیانت کے ساتھ روزی کمانا نا ممکن ہو جاتا ہے۔

ریاست اُن فنون، علوم طبعی، تجارتی کاروبار اور انسانی سر گرمیوں کے ہر اُس شعبہ میں جس میں زیادہ تر قوت کا اظہار کیا جاتا ہے اور جس میں زیادہ ترقیات حاصل کی جاتی ہیں، تعرض نہیں کرتی۔ ان دوائر میں لوگوں کی آزاد سر گرمیاں رضاکارانہ تنظیمات، کلبوں، ادبی و فنی مجلسوں یا دیگر مختلف انجمنوں کی صورت میں ظاہر ہوتی ہیں۔ وہ جماعتیں مثلاً رایل سوسائٹی اور برٹش ایسوسی ایشن جو اس قسم کی سر گرمیوں کو منضبط کرتی ہیں، ضروری معاملات کے انصرام میں قوت و جبر

کے بجائے آزادانہ تعاون و اشتراک عمل پر اعتماد کرتی ھیں ۔

جہاں تک کاروباری معاملات کا تعلق ھے، کروپوٹکن اپنے دعوے کی وضاحت میں اُن انتظامات کا ذکر کرتا ھے جو بین الاقوامی آمد و رفت کے سلسلہ میں کئے جاتے ھیں ۔ ایک مسافر میڈرڈ سے ماسکو تک ریل کی اُن پٹریوں پر جن کے بنانے میں لاکھوں مزدوروں کا حصہ تھا اور اُن گاڑیوں میں جن کو درجنوں کمپنیاں حرکت میں لاتی ھیں، سفر کرتا ھے لیکن یہ تمام پیچیدہ انتظامات جو آسان اور خوشگوار سفر کے لئے ضروری ھیں، خالصتاً دلچسپی رکھنے والے فریقوں کی خالص اور فوری کوششوں کا نتیجہ ھیں ۔ ان موقعوں پر جبر و اکراہ کی جگہ آزادانہ اشتراک عمل اور جبریہ نافذ کئے ھوئے ضوابط کی جگہ رضاکارانہ ترتیب و تنظیم سے کام لیا جاتا ھے ۔

آزاد معاشرہ کی تنظیم

اس معاشری تنظیم کی تلاش میں جو موجودہ ریاست کی جگہ لے سکتی ھے، اسی جانب توجہ کرنے کی ضرورت ھے ۔ جب ھم یہ سوال کرتے ھیں کہ ریاست کی تنسیخ کے بعد امن عامہ کس طرح قائم رکھا جا سکے گا اور عوام کے کار و بار کے انتظام کی کیا صورت ھو گی، تو ھمیں بتایا جاتا ھے کہ یہ تمام امور اُن رضاکارانہ انجمنوں کے ذریعہ انجام دیئے جا سکتے ھیں جو مخصوص مقاصد کی تکمیل کے لئے خاص طور پر بنائی جائیں گی ۔ ھر تجارت اور کاروبار ایک ایسی انجمن کے زیر ھدایت ھو گا جس کو وہ تمام اشخاص قائم کریں گے ۔ جو اس میں بالارادہ شامل ھوں گے اور جو خود اپنے افسروں کا انتخاب کرے گی اپنی حکمت عملی کا تعین کرے گی اور دیگر ھم قسم جماعتوں کے ساتھ آزادانہ انتظامات کے ذریعہ تعاون کرنے کی حقدار

ہو گی - انجمنوں اور جماعتوں کی یہ پیچیدہ اور اُلجھی ہوئی صورت جس میں ہر جگہ ضبط و نظم ہو گا اور کسی جگہ جوروجبر نہ ہو گا، وہ بنیاد ہے - جس پر نراجی معاشرہ کی عمارت تعمیر کی جائے گی کیونکہ جیسا کہ لوس ڈکنسن کا مقرر کہتا ہے - ''نراجیت نظم و ترتیب کا فقدان نہیں بلکہ جور و جبر کا فقدان ہے'' -

یہ وفاق، جماعتیں، انجمنیں ہر قسم اور ہر درجے کی ہوں گی اور مختلف مقاصد کے لئے بنائی جائیں گی اور معاشرہ میں ہم آہنگی اُنہی قوی و اثرات کے توازن سے حاصل کی جائے گی- لفظ 'توازن' کے استعمال سے یہ نہ سمجھ لیا جائے کہ نراجی معاشرہ جامد ہو گا یا سکونی کاملیت کا معاشرہ ہو گا- اس کے بر عکس مختلف آزاد انجمنوں کے اثرات جو معاشرہ کو بناتے ہیں مسلسل درجے اور رخ بدلتے رہیں گے اور اُن کے درمیان توازن قائم کرنے کے لئے مسلسل توافق و انضباط کی ضرورت پیدا ہوتی رہے گی - اُس صورت میں کوئی خاص محبوب جماعت یا مراعات یافتہ طبقہ نہ ہو گا اور ریاست ایک انجمن کی حفاظت دوسری انجمن کے نقصان پر ہرگز نہ کرے گی - اس قسم کے توازن کو موجودہ حالات کے مقابلہ میں اُس وقت قائم کرنا نسبتاً آسان اور سہل کام ہو گا - ان تمام مقاصد کو پورا کرنے کے لئے جو اس وقت انسانوں میں مشترک ہیں، رضاکارانہ انجمنیں ہوں گی - اُن میں سے بعض پیشوں کی بنا پر بنائی جائیں گی اور کچھ علاقہ جاتی بنا پر - اور یہ سب مل کر اُن وظایف کو انجام دیں گی جن پر اس وقت ریاست بلا شرکت غیرے قابض ہے اس طرح جدید اصطلاح میں کہا جا سکتا ہے کہ نراجیت در حقیقت علاقہ جاتی اور وظائفی لحاظ سے لامرکزیت کی حجت ہے - وہ معاشرہ کی بنیاد سب سے مختصر جماعت پر (خواہ وہ

گاؤں ہو یا کارخانہ) رکھتی ہے اور یقین کرتی ہے کہ بقیہ معاشری نظام اس بنیادی وحدت سے خود بخود آزادانہ ترقی کر سکے گا۔ اس کی یہ ترقی اپنی نوعیت میں زیادہ سادگی سے زیادہ پیچیدگی کی جانب ہو گی اور اس طرح سب سے مختصر جماعت آج کل کے معیار پر سب سے کم اہم ہونے کے بجائے نراجیت کے تحت میں سب سے زیادہ اہمیت کی مالک ہو گی۔ کیونکہ در حقیقت یہی وہ اصل اساس ہے جس پر نراجیت کی کل عمارت کا انحصار ہے۔

جب ہم یہ دریافت کرتے ہیں کہ مفادات کے توافق و توازن، نزاعات و اختلافات کے تدارک اور مختلف جماعتوں کے درمیان ربط و تعلق کا کون ذمہ دار ہو گا تو ہمیں بتایا جاتا ہے کہ جب اشخاص با قاعدہ تعلیم یافتہ ہوں گے، جب امیری و غریبی کا تفاوت بے اطمینانی کا باعث نہ ہو گا اور اجارہ دار جو ریاست کے تحفظات سے محروم ہوں گے، اس بے اطمینانی کو ہوا نہ دے سکیں گے تو مفادات کا باہم تصادم بہت ہی کم ہو گا اور نا موافقت اور نا مطابقت کے مواقع انتہائی طور پر قلیل ہوں گے۔

وہ لوگ جن کی آزاد اقدام کی صلاحیت حکومت کی شفقتوں کی وجہ سے بالکل ہی سلب نہ ہو گئی ہو گی اور حکومت کی مداخلت جن کے مفادات کی مزاحم نہ ہو گی، آزادانہ ترقی کریں گے اور اس آزاد اور مکمل ترقی کے پہلو بہ پہلو موانست و مجالست کا جذبہ اس حد تک بڑھ جائے گا جس کا وہ اس وقت تک تصور بھی نہیں کر سکے۔ در حقیقت مقابلہ و مسابقہ باہمی نفرت پیدا کرتا ہے۔ لہذا اس کو ختم کر دو۔ پھر انسانوں کی فطری دوستی و یگانگت اس قدر ترقی کرے گی اور اس قدر عمیق ہو جائے گی کہ وہ ایک اجنبی گروہ میں ایک

حریف کو دیکھ کر ڈرنے اور ایک دشمن کو پا کر اُسے مغلوب کرنے کی فکر کے بجائے اُسے ایک ایسا دوستانہ معاشرہ تصور کریں گے جسے اُن کے خوش آیند تعاون کی ضرورت ہے اور جس کی وہ اُن کو دعوت دیتا ہے۔

نراجیت کی جانب سے یہ کہا جاتا ہے کہ آزادانہ ترتیب اور آزادانہ اتحاد کے اس نظریہ کا عمل معاشرہ میں ایک فطری جماعت بندی پیدا کر دے گا اور وہ فطری جماعت بندی ان غیر فطری اور بناوٹی جماعت بندیوں کے مقابلے میں جو حکومتیں اُن پر عاید کرتی ہیں، اس قدر ہم آہنگ، اس قدر اطمینان بخش اور اس قدر منظم و محکم ہو گی کہ اس امر کا کوئی امکان باقی نہ رہے گا کہ تنازعات و مخاصمات (اگر وہ پیدا بھی ہو سکے) اس میں خلل ڈالنے میں کامیاب ہو سکیں۔

فورئیر[1] کہتا ہے ''آپ چند کنکریاں لیں۔ اُنہیں ایک صندوقچہ میں ڈالیں۔ پھر اُن کو ہلائیں آپ دیکھیں گے کہ کنکریاں خود بخود ایک ایسے دلفریب مرقع کی شکل میں مرتب ہو جائیں گی کہ اگر آپ ان کو خوبصورتی اور ہم آہنگی سے ترتیب دینے کی غرض سے کسی ماہر کو مقرر کرتے تو وہ ہرگز ایسی ترتیب پیدا نہ کر سکتا۔''

مذکورہ بالا تحریر معاشرہ کے نراجی نظریہ کا ایک مختصر، مبہم اور دھندلا سا خاکہ ہے۔ یہ اس لئے لازماً مبہم ہے کہ اگر چہ یہ نظریہ اپنے خاکہ میں سادہ ہے لیکن اس کا وجود خاکے ہی میں ہے۔ یہ نظریہ دوسرے انتہا پسند خیالات و افکار کی طرح اپنی سادگی کی وجہ سے کسی حد تک معقولیت کا حامل بن جاتا ہے لیکن اُس کی معقولیت محض پرفریب ظاہر داری پر مبنی معلوم ہوتی ہے۔ جس کی وجہ زیادہ تر یہی ہے کہ نراجی نظریہ کے

[1] Fourier,

مؤیدین اس دلکش خاکے کی تفصیلات پیش کرنے سے انکار کرتے ہیں یا قاصر ہیں -

باقی رہا یہ امر کہ نراجیوں کی یہ تجویز کس حد تک دانشمندانہ ہے کہ ریاست کو نہ مرکزی جماعت کی حیثیت سے اور نہ ملت میں قوت و اقتدار کے مخزن کی حیثیت سے باقی رکھا جائے، اس کے متعلق ہم آیندہ باب میں بعض خیالات کا اظہار کریں گے -

اشتراکی نظریہ کے مسائل

اشتراکی نظریہ کی اُن مختلف شکلوں سے جن کا ذکر گذشتہ تین ابواب میں ہؤا ہے، چند اہم سوالات پیدا ہوتے ہیں۔ ان میں سے اکثر سوالات اپنی نوعیت میں انتہائی بحث طلب ہیں۔ اُن کے متعلق کوئی بات وثوق سے نہیں کہی جا سکتی جس سے مساوی استدلال کی روشنی میں انکار نہ کیا جا سکے۔ لیکن اس کے باوجود ہمارا یہ تبصرہ اُس وقت تک غیر مکمل رہے گا جب تک ہم اُن سے متعلق چند تنقیح طلب امور پر غور و فکر نہ کریں جو زمانۂ حال میں مخصوص عملی اہمیت رکھتے ہیں۔

ہمارا غور و فکر لازماً مختصر ہوگا اور تین اہم مسائل تک محدود رہے گا۔ یہ مسائل مندرجہ ذیل ہیں: (۱) یہ نفسیاتی سوال کہ آیا اشتراکیت عوام کو دنیا کے کاموں کی انجام دہی پر آمادہ کرنے کے لئے کافی محرک ہو سکتی ہے یا نہیں۔ (۲) وظائفی جمہوریت کا سوال اور (۳) اُن طریقوں کے حسن و قبح جن کو ارتقائی اور انقلابی اشتراکیّین علی الترتیب ایک اشتراکی معاشرہ کو عمل میں لانے کے لئے پیش کرتے ہیں۔

(۱) کام کا محرک

یہ سوال کہ آیا لوگوں کو اُن کاموں کے لئے جن سے اُن کا اپنا ذاتی فائدہ وابستہ نہ ہو، آمادہ کیا جا سکتا ہے؟ اشتراکیت کی تمام شکلوں میں بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ اور جب تک اشتراکیّین کے اُس مفروضے کو جو وہ اُس کے متعلق پیش کرتے ہیں، حق بجانب ثابت نہ کیا جائے، اشتراکیت کی تمام شکلیں عملی طور پر ناکام رہیں گی۔ اشتراکیت کے مخالفین عموماً اس

اس پر زور دیتے ھیں کہ لوگ کام یا بہتر کام صرف اپنے فائدہ کے لئے کرتے ھیں - اور معاشری فلاح و بہبود کی مصلحتیں ایک عام آدمی کے لئے جوش انگیز نہیں ھوتیں - اس سے یہ نتیجہ نکلتا ھے کہ اپنے ھمسائے سے بہتر کام کرنے کا جذبہ اور اس طرح اموال دنیوی میں سے مقابلتاً زیادہ حصہ حاصل کرنے کی خواھش ھی ایسا واحد اور موثر محرک ھے جو اس امر کا یقین دلا سکتا ھے کہ پیدا وار کی موجودہ سطح بر قرار رکھی جا سکے گی - لہذا صرف ذاتی منافع اور باھم مقابلہ ھی معاشرہ کی واحد ممکن اساس ھو سکتا ھے -

ھمارے تجربہ کی موجودہ حالت میں ان دلایل کی صحت کے متعلق زیادہ وثوق سے کچھ نہیں کہا جا سکتا - تا ھم یہ واضح کرنے کے لئے کہ یہ دلایل کم از کم قطعی اور فیصلہ کن نہیں ھیں، مندرجہ ذیل خیالات پیش کئے جا سکتے ھیں :—

(الف) مخالفین اشتراکیت کا یہ مفروضہ کہ لوگ فطرتاً کام کرنا نا پسند کرتے ھیں، انتہا درجے کا مشتبہ ھے - یقیناً آج کل عام لوگوں کے دلوں میں کام کے خلاف غیر معقول سا تعصب پایا جاتا ھے - لیکن اس کی وجہ صرف یہ ھے کہ ان کا کام اکثر اوقات نہ صرف بے لطف اور غیر دلچسپ ھوتا ھے بلکہ اس قدر زیادہ ھوتا ھے کہ وہ اس کو مسلسل کرتے رھنے کی وجہ سے تھک جاتے ھیں - جو شخص دن بھر میں مسلسل آٹھ یا نو گھنٹے تک ھاتھ سے کرنے کا ایک معمولی اور ادنیٰ کام اکتا دینے والی حد تک بار بار کرتا ھے، اس کے لئے تخئیلی اور مثالی جنت وھی ھو گی جس میں اسے کام بالکل نہ کرنا پڑے - اور پھر اس امر کو جاننے کے بعد کہ اس کی موجودہ محنت شاقہ کا اصل مقصد کسی دوسرے شخص کے لئے دولت پیدا کرنا ھے، اس تخئیلی جنت کی فراغت حاصل کرنے کی خواھش

تیز تر ہو جاتی ہے۔ اکثر انسان اپنی مصروف کار زندگی کا دو تہائی حصہ صرف قوت لایموت حاصل کرنے میں صرف کرتے ہیں۔ اور صرف ایک تہائی حصہ میں مابقی سے لطف اندوز ہوتے ہیں۔ ان حالات میں وہ خیال کرنے لگتے ہیں کہ جہاں زندگی کی ضروریات بلا قیمت مہیا ہو سکیں گی، وہاں اُن سے لطف اندوز ہونے کے باعث انسانی خواہشات کافی حد تک پوری ہو جائیں گی۔ لیکن اُن کا یہ خیال صحیح نہیں۔ در حقیقت اکثر لوگ کام کرنا پسند کرتے ہیں بشرطیکہ وہ درجۂ اعتدال سے زیادہ نہ ہو۔ اور بہت جلد اس امر کا احساس کر لیتے ہیں کہ محض لطف و لذت کی زندگی انتہائی طور پر اکتا دینے والی زندگی ہوتی ہے۔ شا[1] کے قول کے مطابق "دوزخ کی بہترین تعریف یہ ہے کہ وہ ایک دوامی تعطیل ہے" اور ہم میں سے اکثر کے لئے مسرت کا بہترین نسخہ یہ ہے کہ ہمیں اس قدر فرصت ہی نہ مل سکے کہ ہم اپنی خستگی و زبوں حالی کا خیال کر سکیں۔

ہمارے دعوے کی تصدیق مطلوب ہو تو اُس شخص کے رویے کو دیکھو جو کاروبار سے سبکدوش ہونے کے بعد اپنی اندوختہ دولت سے لطف اندوز ہونا چاہتا ہے۔ تمام عمر روپیہ کی خاطر کام کرنے کے بعد وہ اپنی غیر محدود فرصت سے اس قدر اکتا جاتا ہے کہ اُسے اپنے آپ کو مصروف رکھنے کے لئے کوئی اور کام تلاش کرنا پڑتا ہے۔ اسی لئے وہ کسی ایسے خطرناک اور محنت طلب تفریحی مشغلے مثلاً پہاڑوں پر چڑھنے، ریگستانوں کا جائزہ لینے اور کشتیوں کی دوڑ میں شریک ہونے کے لئے ایک کثیر رقم خرچ کرتا ہے اور اسے ان مشاغل میں دوسروں کو اپنا شریک بنانے کے لئے کافی بڑی تنخواہیں ادا کرنا پڑتی ہیں۔ اگر وہ ایسا نہیں کر سکتا تو وہ بالعموم دوبارہ اپنا کاروبار سنبھالنے پر مجبور ہو جاتا ہے

[1] Shaw.

اور پھر دولت سمیٹنا شروع کر دیتا ہے۔ حالانکہ اب اسے اس کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اس کی اس مجبوری کا باعث یہ ہے کہ وہ جس سخت محنت کا عمر بھر عادی رہا ہے، اس کے بغیر اپنی زندگی کو قابل برداشت اور دلچسپ نہیں بنا سکتا۔

کچھ اشخاص مثلاً آوارہ گرد اور فنکار فطرتاً کام کو پسند نہیں کرتے لیکن اس آوارہ گرد کی افتاد طبع جو کچھ کرنا نہیں چاہتا اور اس فنکار کی مزاجی کیفیت جو صرف وہ کام کرتا ہے جو وہ حقیقتاً کرنا چاہتا ہے، شاذ و نادر ہی پائی جاتی ہے۔ سعی و کوشش انسانی فطرت کی ایک اہم خصوصیت ہے۔ اگر لوگ اپنی خاطر کام نہیں کر سکتے تو وہ کسی دوسرے کے لئے کام کرنے پر مصر ہوں گے۔

کروپوٹکن[1] کا خیال ہے کہ "درحقیقت کام نہیں بلکہ کام کی زیادتی ہے جو انسان کو اس سے متنفر کرتی ہے۔ کام ایک عضویاتی ضرورت ہے — جمع شدہ جسمانی توانائی کو صرف کرنے کی ضرورت — ایک ایسی ضرورت جو بجائے خود صحت و حیات ہے۔"

ان حالات میں یہ ضروری ہے کہ کام کیفیت کے لحاظ سے متنوع اور کمیت کے لحاظ سے کم تکلیف دہ ہو۔ اگر ایسا ہو سکا تو اس امر کے کافی امکانات ہیں کہ اکثر لوگ اپنا کام خوش دلی سے کیا کریں گے۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا لوگ غلیظ، غیر دل چسپ یا خطرناک کاموں کو دولت حاصل کرنے کا خیال کئے بغیر خوشی سے سر انجام دینے کے لئے تیار ہوں گے؟ اس سوال کا جواب ہمارے سامنے ایک دوسرا غور طلب مسئلہ پیش کر دیتا ہے۔

(ب) غلیظ اور ناخوشگوار کام کو ایسی ملت میں بہت

[1] Kropotkin.

وسیع حد تک کم کیا جا سکتا ہے جس کی بنیاد ذاتی منفعت کے بجائے معاشری خدمت پر ہو۔ اور یہ کمی سائنس کے علم کو صنعت میں استعمال کرنے سے عمل میں لائی جا سکتی ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ سائنس آج کل بھی صنعت میں استعمال کی جاتی ہے لیکن صرف اس صورت میں کہ وہ مالی فائدہ کا سبب بن سکے، گندے اور غیر مہارت طلب کاموں میں مشینوں کا استعمال اکثر نفع کا باعث نہیں ہوتا۔ کیونکہ غیر ماہر اور بن سیکھے مزدور نسبتاً زیادہ سستے داموں پر دستیاب ہو جاتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اب تک دخانی جہازوں کے ان کمروں میں جہاں بھٹیاں جلتی ہیں اور جہاں حالات انتہائی مضر صحت ہوتے ہیں، انسانوں کو بھٹیاں جھونکنے کے لئے صرف اس لئے ملازم رکھا جاتا ہے کہ بھٹیاں جھونکنے کے لئے مشینیں لگانے سے جہازراں کمپنی کے نفع میں تخفیف ہو جاتی ہے۔ اس سلسلہ میں ہم ایک بار پھر کروپوٹکن کے الفاظ نقل کرتے ہیں۔ وہ کہتا ہے کہ "اگر اب بھی کوئی کام ناخوشگوار ہے تو اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ اب تک ہمارے سائنس دانوں نے ایسے وسائل پر غور کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کی جن سے کام لے کر اس کام کی ناگواری کو کم کیا جا سکے۔ کیونکہ وہ جانتے ہیں کہ ان کو بے شمار بھوکے اور فاقہ زدہ آدمی چند ٹکوں کے بدلے تمام دن کام کرنے کے لئے دستیاب ہو سکتے ہیں۔" اگر صنعت کو مجموعی حیثیت سے تمام ملت کے فائدہ کے لئے چلایا جائے اور اُن مزدوروں کے آرام و آسایش کا پورا لحاظ رکھا جائے جو خود ملت کے ارکان ہوتے ہیں تو اس صورت میں سائنس کے تمام ذرائع غلیظ اور ناگوار کام کو ختم کرنے کے لئے استعمال کرنے پڑیں گے اور ان کاموں کو سر انجام دینے کے لئے میکانکی وسائل ایجاد کرنے ہوں گے۔ اور جو کام اس کے بعد بھی

باقی رہ جائیں گے، وہ ان لوگوں سے جو انہیں کرنے کے لئے تیار ہوں، نقد روپیہ یا سوسائٹی میں عزت و منزلت کی مخصوص ترغیبات پیش کر کے کرائے جا سکتے ہیں۔

(ج) معاشری خدمت کا محرک

عام طور پر خیال کیا جاتا ہے کہ معاشری خدمت کا محرک لوگوں میں کوئی جوش پیدا نہیں کرتا۔ لیکن درحقیقت یہ ایک مغالطہ ہے۔ معاشرہ اس بات پر قادر ہے کہ لوگوں کے معاشری خدمت کے جذبے یا (ایک خشک مزاج "کلبی" کے الفاظ میں) بنی نوع کی فائدہ رسانی سے حاصل ہونے والی عزت و شہرت کی خواہش سے اپیل کر کے اپنے سب سے زیادہ مشکل اور خطرناک کاموں کو پورا کرا لے۔ جو رضاکار کسی ایسے کام کے آغاز کے لئے جو امید موہوم پر مبنی ہو، اپنی خدمات پیش کرتا ہے، مزید مشاہرہ کی توقع سے اپنی جان خطرہ میں ڈالنے پر آمادہ نہیں ہوتا بلکہ اس کی وجہ محرکات کا وہ امتزاج ہوتا ہے جس میں خالص جوش شجاعت اور اپنے رفیقوں کو بچانے کی خواہش کے علاوہ، شاید پس منظر میں "وکٹوریا کراس" کے تمغے کی خیالی تصویر بھی پائی جاتی ہے۔

ان محرکات کو یہ کہ کر مسترد نہیں کیا جا سکتا کہ وہ ایک غیر معمولی موقع پر ایک غیر معمولی شخص کے ساتھ مخصوص ہوتے ہیں۔ تمام چھوٹی ملتوں میں اپنی ملت کا کام اور اس کی خدمت کرنے اور اس کا ساتھ دینے کی خواہش ہمیشہ موثر اور فعال رہتی ہے اور لوگوں کی زندگیوں کے اہم ترین عوامل میں سے ہوتی ہے۔ پبلک اسکول کا وہ طالب علم جو اپنے دارالاقامہ کی جانب سے کھیلتا ہے اور کسی مذہبی حلقے کا وہ راہب جو اپنے حلقے کے لئے جسارت آمیز منصوبے باندھتا اور خفیہ ریشہ دوانیاں کرتا ہے، دونوں اسی خواہش کا اظہار

کرتے ہیں - لیکن یہ خواہش کسی خود متحرک مشین کا ایسا میکانکی عمل نہیں جس پر ہمیشہ اعتماد کیا جا سکے - اس کو موثر طور پر عمل میں لانے اور قائم رکھنے کے لئے ضروری ہے کہ اس کی ہمت افزائی کی جائے اور اس کی قدر و قیمت کا اجتماعی طور پر اعتراف کیا جائے - لیکن آج کل ایسا نہیں ہوتا - کیونکہ پروپیگنڈا کے وہ تمام وسائل جن کی مدد سے لوگوں کے دماغوں تک رسائی ہو سکتی ہے، اُن اشخاص کے تصرف و ملکیت میں ہوتے ہیں جن کے مفادات مقابلہ و مسابقہ کے موجودہ نظام کو قائم و دائم رکھنے کے متقاضی ہوتے ہیں - یہی وجہ ہے کہ کارو باری جرأت و فہم یا بالفاظ دیگر اپنے ہمسایوں پر سبقت لے جانے اور اُن کے نقصان سے فائدہ حاصل کرنے کی استعداد کی تعریف میں مبالغہ کیا جاتا ہے اور ان کے بالمقابل اشتراک عمل اور کل کے مفادات کی خاطر اپنے آپ کو پس پشت ڈال دینے کی خوبیاں سوائے ان ایام جنگ کے جب سرمایہ دارانہ نظام خارجی خطرات میں محصور اور ان کی امداد کا محتاج ہوتا ہے، نظر انداز کر دی جاتی ہیں یا حقارت کی نگاہ سے دیکھی جاتی ہیں -

جو بات ان اثرات کے متعلق صحیح ہے جو ایک بالغ و راشد دماغ تک پہنچتے ہیں، بدرجۂ اولیٰ ان اثرات پر بھی صادق آتی ہے جو ایک نوخیز دماغ کی تشکیل کرتے ہیں - موجودہ تعلیم اُس حب الوطنی کی تعریف میں تو کافی حد تک رطب اللسان ہوتی ہے جس کی بنا پر ایک فرد دوسرے ملکوں کے شہریوں کو خارج کر کے اپنے ملک کو فائدہ پہنچاتا ہے لیکن جہاں تک اُس معاشری خدمت کا تعلق ہے جس کی بنا پر ایک فرد اپنے ذاتی نفع کو کھو کر دوسروں کو فائدہ پہنچاتا ہے، اس کی زبان گنگ ہو جاتی ہے - شہری کو سکھایا جاتا ہے کہ وہ اپنے

ملک کے لئے تو لڑے لیکن اپنی ذات کے لئے محنت مزدوری کرے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ایک بالغ دماغ میں یہ خیال قائم ہو جاتا ہے کہ کام کا مقصد صرف اپنے اور اپنے گھرانے کے لئے روپیہ حاصل کرنا ہے اور ملت کے لئے کام کرنا کسی موہوم پسند منصوبہ باز کی حماقت سے زیادہ حقیقت نہیں رکھتا۔

لیکن اقدار کی اس میزان میں جو رائے عامہ کو متعین کرتی اور اس کو ایک مخصوص رخ پر چلاتی ہے، تبدیلی واقع ہونا امکان کی حدود سے باہر نہیں ہے۔ عام طور پر دو قوتیں۔ تعلیم اور صحافت — رائےعامہ کی تشکیل کرتی ہیں۔ تعلیم کی روح اور صحافت پر تصرف رکھنے والی قوتوں میں تبدیلی پیدا کرنے سے رائے عامہ کے دھارے کو انفرادی خود ادعائیت کے بجائے معاشری خدمت و کوشش کی قدر و منزلت کی جانب موڑا جا سکتا ہے۔ یہ تبدیلی اس طرح عمل میں لائی جا سکتی ہے کہ ریاست ان اشخاص کے بجائے جو ملت کو نقصان پہنچا کر دولت مند بنتے ہیں، اپنے بلند ترین اعزازات اور گران ترین انعامات ان اشخاص کو عطا کرے جنھوں نے اپنے ذاتی مفاد کو پس پشت ڈال کر دوسروں کی مسرت و ترقی میں زیادہ سے زیادہ اضافہ کیا ہو۔

بہر حال اس امر کا اعتراف ضروری ہے کہ معاشری خدمت کا یہ محرک جس کے متعلق اشتراکیین کا خیال ہے کہ وہ انھیں ذرائع سے نشو و نما حاصل کر سکتا ہے، صرف مختصر ملتوں ہی میں موثر طور پر عمل کر سکے گا۔ اس مقام پر ایک نیا سوال پیدا ہوتا ہے جس پر ہم ''وظائفی جمہوریت'' کے زیر عنوان غور کریں گے۔

(د) اشتراکیت کے ماتحت کام کا معاوضہ

ایک دلیل ہے کہ اشتراکیت کے ماتحت کاہلی اور آرام طلبی عام اور پیداوار کم ہو جائے گی۔ یہ دلیل اس وجہ سے خارج از بحث ہو جاتی ہے کہ اشتراکیت کی اکثر شکلیں اس امر پر زور دیتی ہیں کہ ہر شخص کام کا ایک مخصوص حصہ سر انجام دے۔ مثال کے طور پر اجتماعیت پسند اشتراکیین کا نظریہ ہے کہ عام طور پر صرف کام ہی کام کے نتیجہ سے لطف اندوز ہونے کا حق بخشتا ہے اور موجودہ نظام کے خلاف ان کا شدید ترین الزام بھی یہی ہے کہ اکثر آدمی اس دولت سے بہرہ اندوز ہوتے ہیں جو دوسروں کی محنت سے پیدا ہوتی ہے۔ اجتماعیت پسندوں کی نگاہ میں "پیدا کئے بغیر صرف کرنا" عظیم ترین معاشری گناہ ہے۔ اسی لئے اس امر کا بہت کم امکان پایا جاتا ہے کہ اشتراکیین بہت زیادہ ضعیف العمر یا کمزور و ناتوان اشخاص کے سوا ان لوگوں کی ضروریات کو پورا کرنے کے لئے رضامند ہوں گے جو کام کے ہوتے ہوئے عمداً بیکار رہنا پسند کریں گے۔ یہ خیال کرنے کے لئے بھی ہمارے پاس کوئی وجہ نہیں کہ پیداکاروں کی ان "پیشہ ورانہ جماعتوں" کا نقطۂ نظر اس سے جداگانہ ہوگا جن کا تصور اشتراکیت پیشہ وراں کے نظام نے پیش کیا ہے۔ اور جہاں تک اشتمالیت کا تعلق ہے، وہ اس امر سے ظاہر ہے کہ روس میں مزدوروں کو جبراً کام پر مجبور کرنے کی حکمت عملی پر مغربی یورپ کے مصنفین انتہائی سختی و درشتی سے نکتہ چینی کرتے ہیں اور اس کو ظالمانہ اور جابرانہ فعل قرار دیتے ہیں۔ صرف نراجیت ہی اس امر کی حامی ہے کہ مشترکہ اشیاء تمام سائلین میں محنت کی کوئی پابندی عائد کئے بغیر تقسیم کر دی جائیں۔ نراجیوں کا خیال ہے کہ ان کے تجویز کردہ معاشرے میں تقریباً ہر شخص

بلا جبر و اکراہ کام کرے گا۔ اُن وجوہ کے ماتحت جن کا ذکر متذکرہ (الف) میں ہوا ہے، ایسا ہونا قطعی طور پر ممکن ہے۔ شاید اشتراکی دور کی طوالت کی صورت میں اور کام اور محنت کے خلاف موجودہ صنعتی نظام کے پیدا کردہ تعصب میں تدریجی کمی واقع ہونے پر صورت حال اس سے بھی زیادہ بہتر ہو جائے۔

بہر حال یہ فرض کرنا جلد بازی ہے کہ نراجی تصور قابل عمل ہو گا (کم از کم ایک طویل مدت تک تو ایسا نہیں ہو سکے گا) پھر یہ بھی درست نہیں کہ اجتماعی اشتراکیین کا منصوبہ جو ہر شہری سے کام کا مطالبہ کرتا ہے، زیادہ عملی صورت کا مالک ہے۔ ایسا منصوبہ لازمی طور پر ملت میں ایک ایسی جماعت کے وجود پر دلالت کرتا ہے جو آخری چارۂ کار کے طور پر محفوظ رکھی ہوئی قوت کے طور پر استعمال کی جا سکتی ہے۔ اس لئے نراجیت کو جس کے نظام میں ریاست کے لئے کوئی جگہ نہیں ہے، شاید کام کے سوال پر حقیقی مشکل کا سامنا کرنا پڑ جائے۔

اجتماعیت پسندوں کے منصوبہ پر وہی اعتراض کئے جا سکتے ہیں جن کا اطلاق جبر کی ہر شکل پر ہوتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ فرد کے لئے ضروریات زندگی کا حق دار بننے سے قبل یہ ضروری ہے کہ وہ کام کرے۔ لیکن یہاں ایک اور سوال پیدا ہوتا ہے۔ آخر اس امر کا فیصلہ کون کرے گا کہ کس قسم کا کام قدر و منزلت کا مالک ہے؟ کیا اُن تصاویر کا بنانا جن کے قبول کے لئے دنیا تیار نہیں یا اُن مضامین کا لکھنا جو حکومت کے خلاف ہوں، مستند کام تصور کئے جائیں گے؟

اس صورت میں محفوظ ترین طریقہ یہی ہے کہ اس قسم کے سوالات کو کسی مرکزی یا مقامی عاملانہ جماعت کے بجائے

پیدا کاروں کی اس "پیشہ ورانہ جماعت" کے فیصلہ پر چھوڑ دیا جائے جن میں ہر شخص ایک "پیشہ ورانہ اشتراکی ریاست" میں بلا لحاظ اپنے پیشے کے منظم کیا جائے گا ۔ وظائفی جمہوریت کا اصول اس امر پر زور دیتا ہے کہ کام اور معاوضہ کے متعلق سوالات کا فیصلہ کرنے کا حق وظائفی جماعتوں کو حاصل ہونا چاہئے ۔ یہاں ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ہم اس اصول کا ایک مختصر جائزہ لیں ۔

(۲) وظائفی جمہوریت

یہ تمام مختلف نظریات جن پر ہم اس وقت تک غور کرتے رہے ہیں ، متفقہ طور پر اختیارات و فرائض کی تحویل و انتقال کی اہمیت پر زور دیتے ہیں ۔ کسبی اشتراکیین ، پیشہ ورانہ اشتراکیین اور نراجی خواہ دوسرے مسائل میں کتنا ہی اختلاف کرتے ہوں لیکن اس مسئلہ پر متفق اور ہم زبان ہیں ۔ اشتراکیت کا پرانا تصور جو معاملات کو باہمی اور نجی طور پر منظم اور فیصل کرنے کی اجازت نہیں دیتا اور اس کے بجائے ریاست کو قوانین و ضوابط بنانے کے لا محدود اختیارات سونپ دیتا ہے ، موجودہ حالات میں قطعاً نامناسب اور غیر صحیح ہے ۔ کیونکہ اجتماعیت پسند اشخاص بھی اب اس "حاضر و ناظر" اور ہمہ گیر ریاست پر بطور اصول اعتقاد نہیں رکھتے ۔ جس کی ملازمت میں ماہر و قابل سول ملازمین کی ایک پوری فوج اور ہر جگہ موجود رہنے والے انسپکٹروں کی کثیر تعداد ہوتی ہے ۔ گو اس سلسلہ میں یہ امر بھی مشتبہ ہے کہ وہ اس سے قبل بھی اس اصول کی اس انتہائی شکل پر یقین رکھتے تھے جو ان سے منسوب کی جاتی رہی ہے ۔ بہر حال اگرچہ "پیشہ ورانہ اشتراکیین" ان سے اسی مسئلہ پر علیحدہ ہوئے تھے لیکن وہ اب غالباً تحویل وظائف و اختیارات کو اہمیت دینے اور ان کو قومی اور مرکزی

جماعتوں کے بجائے مقامی وظائفی جماعت کو تفویض کرنے پر عملاً اسی قدر تیار ہوں گے جس قدر خود "پیشہ ورانہ اشتراکیین" ہیں ۔

آج کل مرتکز حکومت اور اس کے بدیہی حاصل یعنی ایک منظم و محکم ضابطہ پرست حکومت کے خلاف ایک عام نفرت پائی جاتی ہے اور اس کا ذکر ہم نے "ریاست کے فلسفیانہ نظریہ" سے متعلق پہلے باب میں بھی کیا تھا ۔ ہم نے ذکر کیا تھا کہ آج کل لوگ زیادہ تر ان روز افزوں شرکتوں اور انجمنوں سے تعلق رکھتے ہیں جو مختلف مقاصد کی تحصیل کے لئے تشکیل کی جاتی ہیں اور ایک قومی ریاست کی حدود کو نہ صرف در خور اعتنا ہی نہیں سمجھتیں بلکہ تدریجاً اس کے فرائض و وظائف پر روز افزوں غاصبانہ قبضہ حاصل کر رہی ہیں ۔ جیسا کہ وہ اس وقت تک اس کے اکثر شہریوں کے مفادات پر قبضہ کر چکی ہیں ۔ کروپوٹکن کو درحقیقت اس قسم کی شرکتوں اور انجمنوں کی افزایش کی طرف اشارہ کرنا منظور ہے ۔ چنانچہ وہ کہتا ہے کہ معاشرہ کا نراجی تصور ان رجحانات کے تجزیہ سے اخذ کیا گیا ہے جو آج کل کے معاشرہ میں پائے جاتے ہیں ۔ گو سیاسی نظریہ کے لئے ان شرکتوں اور انجمنوں کی اہمیت بعض صورتوں میں مبہم ہے لیکن اتنی بات بالکل واضح ہے کہ جہاں تک انسانی روابط کی تازگی اور توانائی اور فرد کو اس کی مکمل ترین نشو و نما کے لئے ابھارنے کی استعداد کا تعلق ہے ، یہ تمام استعدادیں ریاست کے تصرف و اختیار سے نکل کر ان دیگر جماعتوں کے محاسن بن گئی ہیں جو وسعت میں مختصر اور نوعیت میں مختلف ہیں ۔

یونانی اپنے ملک کی شہری ریاست کے متعلق یہ بالکل صحیح کہتے تھے کہ ایک شخص صرف معاشرہ ہی میں رہ کر اپنی مخفی قوتوں کو بروئے کار لا سکتا ہے ۔ ان کا یہ قول موجودہ

سیاسی معاشرہ کے بجائے جسے ہم آج کل ریاست کہتے ہیں ، ان جماعتوں پر صادق آتا ہے جو گو مفادات کے ایک محدود دائرہ کی نمایندہ ہوتی ہیں لیکن ان کی براہ راست اور بلا واسطہ نمایندگی کرتی ہیں ۔

اشتراکیین کا خیال ہے کہ ریاست کے بجائے صرف اس قسم کی جماعتیں ہی عام انسانوں میں معاشری خدمت کا وہ جذبہ و شوق پیدا کر سکتی ہیں جس پر ریاست کی عملی موثریت کا بہت بڑی حد تک انحصار ہے ۔ اشتراکیین کے خیالات میں یہ تبدیلی خاص طور پر اس وجہ سے پیدا ہوئی کہ ریاست بے حد عظیم ہو گئی ہے ۔ اتنی عظیم کہ وہ جن افراد پر مشتمل ہوتی ہے ، ان کے ارادوں کی نمایندگی کرنے سے قاصر ہے ۔ وہ قوتیں جو اس وقت معاشرہ میں کام کر رہی ہیں ، اس قدر کثیر ہیں ، حکومت کی تنظیم اس قدر پیچیدہ اور پر تفصیل ہے ۔ واقعات کو متعین کرنے والے عوامل اس قدر الجھے ہوئے اور مشکل ہیں کہ عوام ان کو سمجھنے سے بھی قاصر ہیں ۔ چہ جائیکہ ان پر قابو پا سکیں ۔ معاشرہ کے اس پیچیدہ نظام کے سامنے فرد بالکل ناچار و مجبور ہو جاتا ہے ۔ وہ نہ موہوم ''ارادۂ عامہ'' کے ایک عامل کی حیثیت سے اور نہ ایک علیحدہ فرد ہونے کے اعتبار سے واقعات کی رفتار پر کوئی اثر ڈال سکتا ہے ۔ وہ گویا محسوس کرنے لگتا ہے کہ جو کچھ وقوع پذیر ہو رہا ہے شاید انسانی ارادے اور کوشش کا نتیجہ نہیں بلکہ ان اندھی قوتوں کے تعامل کا اثر ہے جن کی ابتدا نا معلوم اور جن کا مقصد نا قابل فہم اور پر اسرار ہے ۔ ان حالات میں غور و فکر کرنے والے اشخاص سیاست سے سرد مہری برتنے لگتے ہیں ۔ اگر کبھی ان کے ذہن میں اس کا خیال آتا بھی ہے تو وہ حالات کی توجیہ و تعلیل اسی طور پر کرنے لگتے ہیں جس سے ہمیں ہارڈی[1] کے ناولوں نے

[1] Hardy.

بخوبی آشنا کر رکھا ہے ۔ بالفاظ دیگر وہ خیال کرنے لگتے ہیں کہ وہ ایک اندھی اور احساس نا آشنا "تقدیر" کے رحم و کرم پر ہیں جو انسانی اندوہ و مسرت سے کاملاً بے پروا ہے ۔ کبھی انسانی مساعی میں بغیر کسی کینہ و عناد کے مزاحم ہوتی ہے اور کبھی بلا قصد و ارادہ معاون ہو جاتی ہے ۔ گویا اس طرح ایک غیر شعوری سیاسی جبریت کا اصول کار فرما رہتا ہے ۔ اور لوگ محسوس کرنے لگتے ہیں کہ وہ نہ صرف اپنی دنیا کو تبدیل کرنے سے قاصر ہیں اور معاشرہ میں کسی قدر و قیمت کے مالک نہیں بلکہ ان کی خواہشات اور ارادے بھی کوئی معنی نہیں رکھتے ۔ یہی جذبہ اس بدگمانی کا باعث ہے جو آج کل اشتراکی تجربات کے خلاف پائی جاتی ہے ۔ اور اس بدگمانی کا سر چشمہ وہ تصور ہے جس کے ماتحت ایک شخص اپنے آپ کو ایک فاعل مختار سمجھنے کے بجائے خارجی قوتوں کا غلام جاننے لگتا ہے اور اس امر کا علم رکھنے کے باوجود کہ وہ معاشری تنظیم میں کوئی تبدیلی پیدا نہیں کر سکتا ، یہ یقین رکھتا ہے کہ ہر تبدیلی میں خطرہ ضرور ہوتا ہے ۔ لہذا اس سے احتراز زیادہ مناسب اور بہتر ہے ۔

ان تمام باتوں سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اگر معاشری عمل پر انسانوں کے یقین و اعتماد میں نئی روح پھونکنا مقصود ہے تو ریاست کو ٹکڑوں میں بانٹنا اور اس کے فرائض و وظائف کو تقسیم کرنا قطعاً ناگزیر ہے ۔ فرد کو یہ آزادی حاصل ہونی چاہئے کہ وہ عاملانہ قوتیں رکھنے والی مختلف اور مختصر جماعتوں سے تعلق استوار کر سکے تاکہ وہ ان کا رکن ہونے کی حیثیت میں ایک مرتبہ پھر اس امر کا احساس کرنے لگے کہ وہ نہ صرف سیاسی طور پر قدر و قیمت کا مالک ہے اور اس کا ارادہ ایک معنی رکھتا ہے بلکہ وہ کام بھی حقیقتاً معاشرہ کی فلاح و بہبودی

کے لئے کرتا ہے ۔ جب ایک نراجی یہ کہتا ہے کہ معاشرہ کو رضاکارانہ انجمنوں کی ایک ایسی تدریج و ترتیب پر منظم ہونا چاہئے جس کا سلسلہ سادہ انجمنوں سے شروع ہو کر پیچیدہ تر انجمنوں تک پہنچے تو اس کا مقصد بھی یہی ہوتا ہے ۔

اس سے یہ قطعی ضرورت واضح ہو جاتی ہے کہ حکومت کی مشینری کے پیمانے میں تخفیف کی جائے اور اس کو مقامی شکل دے کر اس قابل بنایا جائے کہ اس کا انتظام آسانی سے ہو سکے تا کہ لوگ اپنی سیاسی کوششوں کے ٹھوس نتائج دیکھ کر یہ محسوس کرنے لگیں کہ جس جگہ خود اختیاری حکومت حقیقتاً موجود ہوتی ہے، وہاں معاشرہ ان کے ارادوں سے متاثر ہوتا ہے کیونکہ وہ خود معاشرہ ہوتے ہیں ۔ اس صورت میں یہ ممکن ہو جاتا ہے کہ معاشرہ ایک بار پھر کارخانوں اور ان کی مجلسوں میں معاشری خدمت کے اس چشمے سے فیضیاب ہو سکے جو ایک وسیع پیمانہ پر تشکیل دی ہوئی مرتکز ریاست میں خشک ہو چکا ہے ۔ ایک اور سوال ہے کہ آیا اس قسم کے معاشرہ کو یہ ضرورت محسوس ہوگی کہ وہ آج کل کی ریاست سے مشابہ کسی مرکزی قوت و اختیار رکھنے والی جماعت کو قائم رکھے ؟ اس کے جواب میں یہی کہا جا سکتا ہے کہ غالباً ان وجوہ کی روشنی میں جن کا ذکر تیسرے باب میں ہؤا ہے،[1] وہ اس کی ضرورت اس بنا پر محسوس کرے کہ عام طور پر لوگوں کی سرگرمیاں ان اشخاص پر بھی اثر انداز ہوتی ہیں جن سے ان کو ذاتی طور پر واسطہ اور تعلق رکھنے کا موقع نہیں ملتا ۔ چونکہ اس قسم کی سرگرمیوں کو منضبط کرنے کے لئے بظاہر ایک مرکزی جماعت کی لازماً ضرورت ہو گی، اس لئے اس امر کا بہت کم امکان رہ جاتا ہے کہ نراجی معاشرہ وہ مطابقت اور ہم آہنگی حاصل کر سکے جو اس کا مطمح نظر ہے ۔

[1] صفحات ۵۳ — ۵۵

(۳) طریق عمل کا سوال

طریق عمل کا سوال ایک مشکل سوال ہے اور اس سے متعلقہ تنقیح طلب امور پر کوئی سیر حاصل بحث اس کتاب کی حدود سے باہر ہے ۔ موجودہ حالات سے بیزاری، ترقی کی انتہائی آہستہ رفتار پر مایوسی اکثر اشتراکیین میں ایسا چڑچڑا پن پیدا کر دیتی ہے جس کی وجہ سے وہ خیال کرنے لگتے ہیں کہ موجودہ معاشرہ سے مکمل انقطاع ہی اُن کے مقاصد کو تقویت دے سکتا ہے ۔ ہم ذکر کر چکے ہیں کہ مارکس کی پیروی میں موجودہ اشتمالیین کا بھی یہ خیال ہے کہ یہ انقطاع لازمی طور پر متشددانہ اور ایک طویل خانہ جنگی کا سبب ہوگا اور کسبی اشتراکیّین کی عام ہڑتال کا اصول بھی اسی عقیدے پر مبنی ہے ۔

بہر حال یہ یقین سے نہیں کہا جا سکتا کہ آیا وہ طریق عمل جو اشتراکیین سرمایہ داری کو خارج کرنے کے لئے پیش کرتے ہیں ۔ متوقع نتائج پیدا کر سکے گا یا نہیں ۔ بہر حال اگر تاریخی جبریت کا مارکسی نظریہ صحیح ہے تو انقلاب اقتصادی حالات کے پختگی پر پہنچ جانے پر ناگزیر طور پر ہو کر رہے گا اس لئے یہ سوال خارج از بحث ہے کہ اشتمالیین کا یہ یقین کس حد تک دانشمندانہ ہے کہ جو ہونا لازم ہے، وہ ضرور ہو کر رہے گا ۔ مختصراً اگر یہ صحیح ہے کہ خیالات و افکار واقعات کو متعین کرنے میں بہت کم یا بالکل حصہ نہیں لیتے تو اس امر پر غور کرنا بالکل بے معنی ہے کہ بعض خیالات دوسرے خیالات سے نسبتاً بہتر ہوتے ہیں ۔

اگر اس کے برعکس انقلاب کا مسئلہ آخر میں انسانی کوشش اور ارادے سے متعین ہوگا تو اس صورت میں اس امر پر غور کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ آیا اس سے محترز رہنا درست ہے یا اس کے لئے کوشش کرنا مناسب ہے ۔

انقلاب سے احتراز کرنے کی موافقت میں مندرجہ ذیل خیالات قابل توجہ ہیں :

(الف) متشددانہ تصادم کے دوران میں معاشرہ بالکل زیر و زبر ہو جاتا ہے اور یہ پیشین گوئی کرنا کہ اس کے بعد وہ کیا شکل اختیار کرے گا، نا ممکن نہیں تو دشوار ضرور ہے۔ بہر حال یہ ظاہر ہے کہ وہ ان توقعات سے کافی مختلف ہو گا جو اس کے مویدین اس سے وابستہ کرتے ہیں۔ خصوصاً یہ اغلب ہے کہ انقلابی طبقاتی جنگ ایسے افراد کی جماعت کو بر سر اقتدار لے آئے جو ان اشخاص سے قطعاً مختلف ہوں گے جنہوں نے سرمایہ داری کے زمانہ میں انقلاب کے لئے جد و جہد کی ہو گی۔ اشتراکیین یہ سمجھنے میں غلطی پر ہیں کہ انقلاب کے بعد ریاست کے حکمراں ان اشخاص سے مشابہ ہوں گے جو آج کل غیر مقبول تبدیلیوں کی حمایت محض بے غرضی اور غیر جانبداری کی بنا پر کرتے ہیں۔ در حقیقت وہ لوگ جاہ طلب اور حکومت کے خواہاں ہوں گے۔ ان کا مقصد طاقت و تفوق ہو گا۔ وہ ہر چیز سے زیادہ اپنے وقار کو قائم رکھنے کے خواہاں ہوں گے۔ ایسے اشخاص کے ہوتے ہوئے جو قومی خطرہ اور تصادم کے وقت خود طاقت و غلبہ حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں، یہ ممکن معلوم نہیں ہوتا کہ طبقاتی جنگ سے وہ معاشرہ وجود میں آ سکے گا جس کو نراجی چاہتے ہیں اور جس میں حکمراں نہ ہوں گے اور جس میں انسان پہلی مرتبہ حقیقی معنوں میں آزاد ہو گا۔ اس طرح انقلاب میں خطرہ پوشیدہ معلوم ہوتا ہے۔ ایسا خطرہ جسے عقل مند انسان قبول کرنے سے احتراز کریں گے۔

(ب) متشددانہ تغیرات ہمیشہ متشددانہ رد عمل پیدا کرتے ہیں۔ اگرچہ روس میں جہاں انقلاب تمام عرصہ مارکسی اشتمالیت کے اصول کے زیر ہدایت رہا، ایک انقلابی جماعت

قوت و اقتدار کی مالک ہے - لیکن ظاہر ہے کہ وہ بنیادی اصول جن کے وہ لوگ حامی تھے، عملی طور پر ترک کر دیئے گئے ہیں - ریاستی سرمایہ داری ، ذاتی زمینداری ، بورژوا طبقہ کی ذاتی ملکیت اور نجی تجارت روس کی موجودہ صورت حال کے نمایاں خد و خال ہیں - نتیجہ یہ ہے کہ معاشرہ کی تنظیم مارکس کی تعلیم سے آج بھی اسی قدر دور ہے جس قدر انقلاب سے قبل تھی - وہاں آج کل نہ مزدوروں کی آمریت ہے نہ فی‌الحال ریاست کے "مرجھا جانے" کی کوئی صورت نظر آتی ہے اور نہ مستقبل میں ایک آزاد معاشرہ کے قیام کا کوئی امکان پایا جاتا ہے -

ان حالات میں اس امر کے باور کرنے کے کافی وجوہ موجود ہیں کہ ارتقائی اشتراکیین تدریجی اصلاح کی جو حکمت عملی پیش کرتے ہیں، وہ انقلاب اور طبقاتی جنگ کے طریقوں کے مقابلے میں چونکا دینے والی تو نہیں، البتہ مستقل ترقیات کی ضامن ہو سکتی ہے -

تتمہ

مندرجہ ذیل یاد داشتیں متن کے باقی ماندہ حواشی ہیں۔ انہیں متعلقہ صفحات سے ملحق سمجھنا چاہئے :—

۱- صفحہ ۵۸ ، سطر ۱۱ .

یہاں "ریاست" سے مراد وہ ملت ہے جو اجتماعی طور پر یا تو بطور کلیسائی حلقہ، ضلع، قصبہ، کاؤنٹی اور قوم یا (ایک اجتماعی اضافہ کو شامل کرنے کے لئے) صارفین کی انجمن امداد باہمی کے طور پر منظم کی جاتی ہے -

۲- صفحہ ۸۹ ، سطر ٦

برگسان کے نظریۂ وجدان کے تفصیلی بیان کے لئے اسی مصنف کی کتاب "فلسفۂ جدید کا تعارف" میں برگسان سے متعلق باب کا مطالعہ کیا جائے - یہ کتاب ورلڈ مینوئل سیریز میں شائع ہوئی ہے -

۳- صفحہ ۱۱۰ ، آخری سطر

۱۹۱۹ء میں تعمیر مکانات سے متعلق "جماعت پیشہ وراں" کی تشکیل مختلف تعمیراتی ٹریڈ یونین جماعتوں کی مقامی منتظمہ کمیٹیوں کے نمایندوں کے زیر اختیار تھی - در حقیقت یہ پہلا ٹھوس تجربہ تھا جو "اشتراکیت پیشہ وراں" کے اصول کی روشنی میں عمل میں لایا گیا - اس کی ناکامی کی وجہ "جماعت پیشہ وراں" کے تصور کی کوئی داخلی کمزوری نہ تھی بلکہ یقیناً وہ مشکلات تھیں جن سے ایک ایسے تجربہ کو دو چار

ہونا ہی پڑتا ہے جو علانیتاً اشتراکی ہو اور ایک سرمایہ دارانہ معاشرہ میں متعارف ہونے کی کوشش بھی کر رہا ہو۔

۴- صفحہ ۱۱۲، سطر ۱۰

روس کی نام نہاد نہلستی نراجیت جو وہاں اس سے قبل بھی پائی جاتی تھی اور آج کل بھی پائی جاتی ہے، اغراض و مقاصد کے بجائے ذرائع و وسائل سے زیادہ تعلق رکھتی ہے۔ لیکن سیاسی نظریہ کے نقطۂ نگاہ سے اس کا اثر زیادہ اہمیت نہیں رکھتا۔

۵- صفحہ ۱۲۲، سطر ۸

کاٹسکی کا پمفلٹ "پرولتاری طبقے کی آمریت" جو اس نے ۱۹۱۹ء میں بمقام ویانا شائع کیا کمیونزم کے ان اصولوں اور طریقوں پر ایک شدید تنقید ہے جن پر روس میں عمل کیا جاتا ہے۔ اس کے خیال میں یہ اصول اور طریقے مارکس کے اصلی و اساسی عقیدے سے انحراف کرتے ہیں۔